① قبلہ نما ② جواب ترکی بہ ترکی

③ توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام

④ گفتگوئے مذہبی ⑤ الاسولۃ الخاملۃ فی الاجوبۃ الکاملۃ

⑥ الدلیل المحکم ⑦ تحفہ لحمیہ

تالیف

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم دیوبند

زیر انتظام

حضرت مولانا بدرالدین اجمل القاسمی رکن شوریٰ دارالعلوم دیوبند

سلسلہ مطبوعات شیخ الہند اکیڈمی (۳۰)

نام کتاب : مجموعہ ہفت رسائل

تالیف : حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ

صفحات : پانچ سو بیس (520)

تعداد : گیارہ سو (1100)

قیمت :

شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

فہرست مضامین قبلہ نما

فہرست مضامین جواب ترکی بہ ترکی

فہرست مضامین گفتگو مذہبی

فہرست مضامین الاسولة الخاملہ

فہرست مضامین الدلیل المحکم

فہرست مضامین تحفۂ لحمیہ

پیش لفظ

الحمد للہ شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند سے یہ کتاب شائع کی جا رہی ہے۔ زیر نظر کتاب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے سات مختلف رسائل کا مجموعہ ہے، جن میں اسلام مخالف عناصر کی جانب سے دینی عقائد پر مختلف النوع انداز میں کیے گئے اعتراضات کے مدلل، علمی اور تفصیلی جوابات دیے گئے ہیں مگر چونکہ یہ رسائل قدیم طرز پر لکھے ہوئے تھے، جن میں نہ تو علامات ترقیم تھیں اور نہ ذیلی عنوانات، جس کی وجہ سے قارئین کے لئے پوری طرح استفادہ کرنا مشکل تھا، میں شکر گزار ہوں مولوی محمد عارف صاحب اعظمی سابق استاذ دار العلوم، مولوی محمد یوسف رامپوری، مولوی اعجاز ارشد صاحب مدھوبنی، مولوی ذوالفقار احمد صاحب بہرائچی اور جناب کفیل احمد صاحب علوی ایڈیٹر آئینہ دار العلوم کا۔ ان حضرات نے رسائل کی تسہیل کے لئے حضرت مرحوم کے الفاظ کو اپنی حالت پر باقی رکھتے ہوئے علامات ترقیم، ذیلی عنوانات، مشکل یا متروک الفاظ کے ساتھ بریکٹ میں ہم معنی آسان الفاظ لکھ کر تفہیم میں آسانی کر دی ہے اور کہیں کہیں ضرورت کے مطابق مختصر حاشیے بھی لکھ دیے ہیں نیز بعض جگہوں پر تخریج احادیث بھی کی گئی ہے۔ میں ان سب حضرات کا تہہ دل سے ممنون ہوں اور توقع کرتا ہوں کہ آئندہ بھی ان کا سرگرم تعاون جاری رہے گا اسی طرح

برادر مکرم مولانا مزمل علی آسامی کا شکر گذار ہوں کہ ان کی سعی پیہم سے یہ مجموعہ زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا ہے۔

محترم اراکین شوریٰ اور حضرت مہتمم صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اکابر کی تصانیف کو جو مارکیٹ سے غائب ہوتی جارہی تھیں، اچھے اور وقیع انداز میں شائع کرنے کی اجازت دیکر وقت کے تقاضہ کو پورا کیا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ اپنے اکابر کے علوم وفنون کی حفاظت ہوسکے گی بلکہ ان کو فروغ بھی حاصل ہوگا۔

حق تعالیٰ دار العلوم دیوبند کو جو ہمارے نیک دل اسلاف کی ایک اہم امانت بھی ہے اور ان کی حسین آرزوؤں کا قصر جمیل بھی، ہمیشہ باقی رکھے اور ہر قسم کے شر ور وفتن سے بچائے۔

مخلص

بدر الدین اجمل علی قاسمی

رکن شوریٰ وخادم شیخ الہند اکیڈمی

دار العلوم دیوبند

محرم الحرام ۱۴۲۱ھ

حرف آغاز

شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند نے حضرات اراکین شوریٰ دارالعلوم کی ہدایت پر اور مولانا بدرالدین صاحب رکن مجلس شوریٰ کی سرپرستی میں اکابرین دارالعلوم کی تصانیف و تالیفات کو جدید ذوق ورجحان کے مطابق شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے، اس سلسلے کی متعدد کتابیں الحمدللہ طبع ہو کر منصۂ شہود پر آچکی ہیں اور اہل علم تک پہونچ رہی ہیں جن کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جارہا ہے اور تحسین کی جارہی ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی عبقری شخصیت سے اہل علم میں سبھی حضرات واقف ہیں، مرحوم ایک عظیم شخصیت کے مالک ہیں، نابغۂ روزگار شخصیات میں سے ہیں مولانا کی علمی اور مناظرانہ صلاحیتوں نے اہل باطل کی پُر ہجوم دنیا میں خصوصاً عیسائیت کی صفوں میں شدید تزلزل کی کیفیات پیدا کردی تھیں جبکہ حق وانصاف کے علاوہ دنیا کے تمام مؤثر سائل ان کے پاس موجود تھے، حکومت ان کے ہاتھ میں تھی، ٹرینڈ مناظر پادریوں کی بھی کمی نہیں تھی، ان کے مایۂ ناز عالم جن پر عیسائی دنیا کو فخر تھا اور مناظروں میں جن کی شرکت کامیابی کی ضمانت سمجھی جاتی تھی، مولانا کے سامنے آتے ہوئے گھبراتے تھے، یہی حال آریہ سماجیوں کا بھی تھا، بلکہ ان سے بھی بدتر۔ آپ نے ہر مناظرہ میں اپنے معقول اور متین طرز استدلال سے انہیں عبرت ناک شکست دیکر حق وناحق کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچ کر رکھدیا ہے۔ اہل تشیع کو بھی آپ نے جگہ جگہ آئینہ دکھایا ہے اور ان کے یہاں رائج ایسی قبیح و شنیع حرکتوں کی نشاندہی کی ہے جن کا جواز دنیا کے کسی مذہب میں نہیں ملتا، شیعوں کے یہاں نہ صرف یہ کہ ان کا جواز موجود ہے بلکہ ان کے

ارتکاب سے بلندئ درجات کی واضح بشارتیں بھی موجود ہیں۔ غیر مقلدین کے غلط انداز فکر اور سوقیانہ طرز عمل پر بھی آپ نے معقول اور مدلل مضامین لکھے ہیں۔

مولانا نانوتویؒ کی مختلف موضوعات پر لکھی ہوئی بہت سی تصانیف ہیں لیکن افسوس وہ سب منظر نامہ سے غائب ہیں صرف بعض پرانے کتب خانوں میں الماریوں کی زینت بنی ہوئی ہیں جن سے استفادہ بہت ہی کم لوگ کرتے ہیں بہت سی کتابیں تو ایسی ہیں جن کے ایک ایک یا دو دو ہی نسخے تلاش بسیار کے بعد ملتے ہیں اور وہ بھی غیر معیاری کتابت وطباعت کے ساتھ اور انتہائی بوسیدہ حالت میں، اس لئے اکیڈمی نے مرحوم کی تصانیف کو بھی شائع کرنے اور ان سے استفادہ کو سہل بنانے کے خیال سے صاف ستھرے انداز میں طبع کرانے کا عزم کیا ہے۔

آج کے زمانہ کا اسلوب تحریر ایک صدی قبل کے اسلوب تحریر سے مختلف ہے۔ جتنی سہولت پسندی آج ہے، پہلے نہیں تھی، پہلے علامات ترقیم، استعمال کرنے کا رواج نہیں تھا، یا بہت ہی کم تھا، اور تحریری زبان بھی وہ نہیں تھی جو آج مستعمل ہے۔ اسی لئے پرانی کتابوں کو پڑھتے ہوئے عموماً لوگ گھبراتے ہیں، اس پریشانی اور مشکل صورت حال کو دیکھتے ہوئے اکیڈمی نے پیراگراف کا خیال رکھنے، کومے اور فل اسٹوپ وغیرہ لگانے کا التزام کیا ہے، نیز بعض وہ الفاظ جو اس دور میں مستعمل تھے اور آج متروک ہیں یا بہت مشکل معلوم ہوتے ہیں جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے ان اصل الفاظ کو باقی رکھتے ہوئے، ان کے ہم معنی عام فہم الفاظ بریکٹ میں لکھدئے گئے ہیں، اس سے یقیناً قارئین کو فائدہ ہوگا علاوہ ازیں ضرورت کے مطابق یعنی مضمون کو قریب فہم کرنے کے لئے ذیلی سرخیاں بھی لگادی گئی ہیں اور جہاں کہیں ضروری بات لکھنی پڑی اسے حاشیہ پر لکھدیا گیا ہے حضرت مرحوم کی عبارت کو کسی بھی جگہ

نہیں چھیڑا گیا، اس کو اصل حالت میں باقی رکھا گیا ہے۔

زیر نظر کتاب مرحوم کے سات رسائل قبلہ نما، جواب ترکی بہ ترکی، توثیق الکلام فی قرأت خلف الامام، میلہ خداشناسی، الاسولۃ الخاملہ فی الاجوبۃ الکاملہ، الدلیل المحکم، تحفۂ لحمیہ کا مجموعہ ہے جن کی تسہیل کے عمل میں بہت احتیاط سے کام لیا گیا ہے آئندہ شائع ہونے والے رسائل میں بھی اسی طرح کوشش کی جائے گی انشاء اللہ۔

حق تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے مولانا بدرالدین صاحب ڈائرکٹر شیخ الہند اکیڈمی کو جن کی مخلصانہ دلچسپی اور سنجیدہ کوششوں سے یہ اہم اور ضروری کام کیا جارہا ہے، مولانا موصوف کی اکیڈمی سے متعلق کاموں سے دلچسپی کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے دور دراز اسفار اور تجارتی مصروفیات کے باوجود اکیڈمی سے بذریعہ ٹیلی فون رابطہ قائم رکھتے ہیں، اور کاموں کی نوعیت اور رفتار کے بارے میں معلومات حاصل کرتے رہتے ہیں اور مفید مشوروں سے بھی نوازتے رہتے ہیں اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ موصوف کو اپنے اکابر سے اور ان کے علوم وفنون سے کتنا تعلق ہے، وہ ان کو نہ صرف محفوظ ہی رکھنا چاہتے ہیں بلکہ فروغ دینے کے بھی آرزو مند ہیں۔ حق تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس مفید ترین سلسلہ کو جاری رکھے اور جو حضرات اس میں تعاون کررہے ہیں انہیں خلوص کے ساتھ مزید خدمت کا موقع عنایت فرمائے آمین

کفیل احمد علوی

۲ر محرم الحرام ۱۴۲۱ھ

قبلہ نما

تالیف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ

تسہیل: کفیل احمد علوی

ناشر

شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمدخاتم النّبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين وعلى من تبعهم إلىٰ يوم الدين۔

تالیفِ کتاب کا پس منظر

بعد حمد و صلوٰۃ بندۂ ہیچ مدان، سراپا گناہ "محمد قاسم" ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ ۱۲۹۵ھ آخر رجب میں "پنڈت دیانند صاحب" (۱) نے "رڑکی" میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے۔ حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضائے حمیتِ اسلام، یہ ننگِ اہلِ اسلام بھی شروع شعبان میں وہاں پہنچا اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ، سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہ (۲) بہ عنایت خداوندی اسی وقت ان کے جوابات عرض کروں؛ مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لیے وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو سوجھتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع میں عام کیا کیے، پر مناظرے میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشۂ فساد زیبِ زبان تھا۔ مگر نہ پہلے

---

(۱) پنڈت دیانند سرسوتی۔

(۲) بالمشافہ روبرو، آمنے سامنے۔

مناظروں کی نظیروں کا کچھ جواب (۱)، نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹلانیکے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔

رمضان کی آمد آمد ان کو بھی معلوم تھی اور اس وجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں، اس لیے منتیں کیں، غیرتیں دلائیں، حجتیں کیں، سعیں کرائیں، مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جا۔ بدلے۔ بہ دشواری دوسو تک آئے، مگر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے (ٹھہرایا)۔ کمیٔ وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت آئی۔ مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ (۲) سے، بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے۔ ایک گھنٹہ میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اس وقت نہ بازار کھلا ہوا؛ جو کھانا مول لیجیے، نہ خود پکانے کی ہمت؛ جو یوں انتظام کیجیے۔ علاوہ بریں برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔

غرض ان کی یہ غرض تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور ہم بیٹھے ہوئے بغلیں بجائیں (۳) پھر اس پر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی۔ غرض کچھ تو بہ وجہ نمازِ مغرب، وقتِ مذکورہ میں گنجائش کم تھی، رہی سہی اس تدبیر سے گذر گئی۔ مگر جب بہ نام خدا ہم نے ان سب باتوں کو سرکھا

---

(۱) پہلے مناظروں سے اشارہ ان مذہبی اجتماعات کی جانب ہے، جو اس سے پہلے "میلہ خداشناسی" کے عنوان سے چاندپور، ضلع شاہ جہاں پور، یوپی میں ہو چکے تھے اور جن میں نہ صرف یہ کہ عیسائی پادریوں نے اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اس کے مسلّمہ عقائد پر اعتراضات کیے تھے؛ بلکہ خود پنڈت جی نے بھی اسلام پر رکیک حملے کیے تھے۔ یہ سب کچھ مجمع عام اور ہزاروں مسلمانوں کے سامنے ہوئے تھے تاہم مسلمانوں نے نہایت صبر و سکون کا مظاہرہ کیا اور کسی قسم کا تصادم نہ ہوا (کفیل احمد علوی)

(۲) فرودگاہ: رہائش گاہ، قیام گاہ۔

(۳) بغلیں بجانا: خوش ہونا، فخر کرنا۔

(ا) تو من جملہ ان شرائط کے، ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑادیا۔ حکام وقت نے قطعاً ممانعت کردی کہ سرحد چھاؤنی اور "رڑکی" میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں (۲)

پنڈت دیانند نے راہ فرار اختیار کی

اس پر ہم نے میدانِ عیدگاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کی تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہوکر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو، تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ، مناظرہ تحریری ہی سہی، مگر جواب تو درکنار، پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکرم (چار پہیوں کی سواری) پر بیٹھ یہ جا، وہ جا۔

حضرت نانوتویؒ کی مجمع عام میں تقریر

مجبور ہوکر یہ ٹھہرائی کہ اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں، ان کے جواب مجمع عام میں سنادیں۔ مگرچوں کہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارۂ توحید ورسالت وغیرہ ضرورِیات دین واسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بہ وجہ ہجوم بارش وخرابیِ راہ وقربِ رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی، ایک جلسے میں تُو ان تینوں اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید ورسالت کا

---

(۱) کسی بات کو سر رکھنا: تسلیم کرنا، ماننا، منظور کرنا۔

(۲) پنڈت جی کو اپنے اس اسلام مخالف مشن میں برٹش حکام کی کس حد تک پشت پناہی حاصل تھی، اس کا اندازہ انگریز حکام کی اس ممانعت سے بھی لگایا جاسکتا ہے جب کہ پنڈت جی نے خود ہی یہ شرط رکھی تھی کہ یہ مناظرہ ان کی رہائش گاہ پر ہوگا مگر حکام نے عین وقت پر اس سے منع کردیا (کفیل احمد علوی)

ذکر کر کے بست وسوم ماہ شعبان کو "رڑکی" سے روانہ ہوا اور ایک دن "منگلور" اور دو تین دن "دیوبند" ٹھہر کر ستائیسویں کو اس قصبۂ ویرانہ میں پہنچا، جس کو "نانوتہ" کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔

تالیفِ کتاب کی ابتداء

یہاں آکر یہ چاہا کہ بہ نام خدا در بارۂ اعتراض پنڈت جی صاحب اپنے ارادۂ مکنون کو پورا کروں۔ یعنی ان کے جوابوں کو لکھ کر نذر احباب کروں، تاکہ ان کو تو اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے اور خدا تعالی کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کار گذاری کا موقع ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالی نے میرا ارادہ پورا کیا اور میری فہم نارسا کے اندازے کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جوابات مجھ کو سمجھائے۔

اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں اور ان کے ساتھ ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

اعتراض اول: استقبالِ خانہ کعبہ بھی بت پرستی ہے

مسلمان ہندوؤں کو بت پرست کہتے ہیں اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں، جس میں بہت سے پتھر ہیں۔ جو مسلمان جواب دیتے ہیں، وہی بعینہٖ بت پرست کہہ سکتے ہیں؛ اس لیے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں (۱)

پہلا جواب: ماتم بر عقل تو

افسوس، ہزار افسوس! پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں

---

(۱) قرآن مجید میں جہاں بھی استقبال قبلہ کا حکم ہے، اس میں صراحت ہے کہ اپنے چہرے اور منہ کعبۃ اللہ کی طرف رکھو۔ (کفیل احمد علوی)

میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب "سرتی"(۱) ہی زبان پر رہ گیا۔ مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرۂ کمال کس خیال پر مبنی ہے؟ اور اگر دیدہ ودانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے۔ میں کیا عرض کروں؟ (عاقلاں خود می دانند) بہ غرض توضیح حقیقت الحال چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین وآسمان کا ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں؛ شاید کوئی صاحب فہم وانصاف مان جائے اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

استقبال کعبہ اور بت پرستی کا مفہوم

اول: تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اس پر شاہد ہے کہ ت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظِ اول- تقبال کعبہ -کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی ا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعوائے کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا، مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو، مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں۔

چراغِ مردہ کجا، نورِ آفتاب کجا؟
بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا؟

---

(۱) پنڈت جی کے نام کے ساتھ "سرتی" اور کبھی سرسوتی" لگایا جاتا ہے اور یہ گویا ان کے نام کا جزو لاینفک ہو گیا۔ "سرستی" یا "سرسوتی" (یہی صحیح بھی ہے) ہندوؤں کی ایک دیوی کا نام ہے، جو "برہما" کی بیٹی اور بیوی اور جملہ علوم وفنون کی موجد خیال کی جاتی ہے اور سراپا عقل وہنر تصور کی جاتی ہے یہی لقب پنڈت جی نے اختیار کیا، پھر بھی افسوس ہے کہ وہ عقل مجسم ہوتے ہوئے کیسی کیسی لچر باتیں کرتے ہیں۔ (کفیل احمد علوی)

استقبالِ کعبہ کے لیے نیت شرط نہیں

دوسرے: اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیے۔ نیتِ استقبال کی بھی ضرورت نہیں، چہ جائے کہ ارادۂ عبادت(۱) البتہ خدا کی عبادت نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضروری ہے۔ اگر نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں، کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت عبادت و پرستش بت شرط ہے۔ اگر میری اس گذارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں ہندوستان ہنوز آباد ہے ہزارہا بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت، نہ کسی کے بتلانے کی حاجت (عیاں راچہ بیاں) ع

بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا؟

تیسرے: نماز کے شروع سے لے کر آخر تک کوئی لفظ مشعر (۲) تعظیم کعبہ نہیں۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں، جس میں موافق صورت حال خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے۔

پھر سبحانك اللهم (ثنا) میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔

---

(۱) چنانچہ پنڈت جی نے "رڑکی" میں اسلام پر کل گیارہ اعتراضات بے جا کیے تھے۔ ان میں سے دس کے جوابات حضرت نانوتویؒ نے "انتصار الاسلام" میں دیے ہیں۔ جب کہ ان کے گیارہویں اعتراض کا جو نماز میں استقبال قبلہ کو بت پرستی کے ہم معنی قرار دینے سے تھا۔ جواب کتاب ہذا میں نہایت تفصیل سے دیا ہے پہلا جواب عام فہم اور سادہ ہے اور دوسرا تحقیقی اور علمی ہے جسے سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت ہے۔ (کفیل احمد علوی)

(۲) مشعر: بتانے والا، دلالت کرنے والا۔

پھراعوذباللہ(اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم) میں خداتعالی سے اس بات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجھ کو بچالیجیے۔

پھربسم اللہ(بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) میں اللہ تعالی کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے اس کے بعد الحمد (سورۂ فاتحہ) پڑھتے ہیں۔اس میں اول خداتعالی کی تعریف اور اس کی تربیت عام اور اس کی رحمت عامہ اور خاصہ اور اس کی مالکیت اور اختیارِ جزاوسزا کاذکر کر کے خداسے ہدایت کی دعامانگی جاتی ہے۔

اس کے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھاجاتاہے؛ تاکہ اس حکم نامۂ خداوندی کی قراءت وسماعت سے جوامام ومنفرد بہ کمال اداکرتے ہیں،یہ ظاہر ہوجائے کہ ہم ہر طرح خداتعالی کے مطیع فرمان ہیں اور اس لیے اس کے بعد رکوع اور سجدے اداکیے جاتے ہیں؛ تاکہ قراءت وسماعت مثل افسانہ خوانی نہ ہوجائے یاقراءت کتب زبان دانی نہ سمجھی جائے۔

یعنی اول رکوع میں-جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھک کر کھڑے ہوتے ہیں اس ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعدچند بار یہ پڑھتے ہیں "سبحان ربی العظیم" جس کے معنی یہ ہیں: پاک ہے سب خرابیوں اور عیبوں اور برائیوں سے میرا رب،جو بڑی عظمت والاہے۔

اس کے بعدکھڑے ہوکر "سمع اللہ لمن حمدہ" کہتے ہیں،جس کا حاصل یہ ہے کہ جواللہ تعالی کی تعریف کرتاہے،اللہ اس کی سنتاہے۔

پھراس کے بعدسجدہ کرتے ہیں۔جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ اور ان کے بیچ میں اپنی پیشانی رکھ دیتے ہیں اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت وخواری اور

خاکساری کے اظہار کے بعد زبان سے یہ کہتے ہیں: "سبحان ربّی الأعلی" جس کا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں سے میرا رب، جو بلند رتبے والا ہے اور سب میں بلند ہے، اور اس اثنا میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدے میں جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی "اللہ اکبر" کہتے ہیں، جس کے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں اور دونوں کے بیچ میں دعائے مغفرت ورحمت وہدایت ورزق وجبر (تلافی) نقصان بھی کبھی کر لیتے ہیں۔

اس کے بعد پھر "اللہ اکبر" کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق "الحمد" اور کچھ قرآن اور رکوع اور دو سجدے ادا کیے جاتے ہیں اور پھر دو زانوں مؤدب بیٹھ کر اس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعظیماتِ قلبی اور عباداتِ بدنی اور مالی (۲) کا مستحق خدا ہی ہے۔

اس کے بعد بہ غرض مکافات ہدایت دربارۂ، حضرت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیامِ سلام اور دعائے رحمت وبرکت عرض کر کے اپنے لیے اور سب خدا کے فرماں برداروں کے واسطے دعا و سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ ﷺ کے واسطے دعا کرتے ہیں اور پھر اس کے بعد اپنے لیے اور اپنے ماں باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے دعائے مغفرت وہدایت وغیرہ ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرنے کے لیے دائیں بائیں طرف منہ کر کے "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہوتا ہے تو اس جلسے میں دعا، درود نہیں پڑھتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات وعرض سلام "اللہ اکبر" کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کرتے ہیں۔ اور

---

(۱) عباداتِ قلبی، عبادات بدنی اور عبادات مالی اشارہ تحیات کی طرف ہے "التحیات للہ" سے تعظیمات قلبی، "والصلوۃ" سے عباداتِ بدنی اور "والطیبات" سے عبادات مالی مراد ہیں (کفیل احمد علوی)

وقت اختتام بہ طور مذکور مؤدب بیٹھ کر عرض مذکور سے فارغ ہو کر درود ودعا پڑھتے ہیں اور سلام بہ طور مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ وقت نماز، گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا اور ماسوی اللہ سے فارغ ہو کر اس کی درگاہ میں پہنچ گیا تھا۔ اس کے بعد اب پھر آیا ہوں اور موافق رسم آیندگان ہر کسی کو سلام کرتا ہوں۔

اس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں اور پھر فارغ ہو کر حسب توفیق، خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے ہیں اور پھر اٹھ کر اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

غرض اس بیان اجمالی سے یہ تھی کہ نماز میں اول سے آخر تک اس خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی خوشامد ہوتی ہے اور انہی کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔

بت پرستی میں ان پتھروں اور مورتوں کی تعظیم ہوتی ہے، جن کو اپنے آپ "مہادیو" اور "شب"(۱) (بشن) وغیرہ بنالیتے ہیں اور "گایتری"(۲) میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔

---

(۱) قبلہ نما کے دستیاب تمام نسخوں میں "شب" ہی کا لفظ ہے۔ مگر یہ یقیناً سہو کتابت ہے۔ اصل لفظ "بشن" ہے۔ جیسا کہ بعد میں "مہادیو" کے ساتھ "بشن" ہی ہر جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ نیز "شب" ہندوؤں کے کسی دیوتا کا نام بھی نہیں ہے البتہ "بشن" "وشنو" ان کے ایک اہم دیوتا مانے جاتے ہیں۔ (کفیل احمد علوی)

(۲) گایتری رگ وید کا ایک منتر ہے، جس میں آفتاب کی عظمت کا بیان ہے۔

غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت؟ چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک؟

ع بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا؟

مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

استقبال کعبہ میں دیوار کعبہ کے بالکل سامنے ہونا ضروری نہیں

چوتھے: اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوارہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں۔ اگر بالفرض وہ دیواریں منہدم ہو جائیں تب بھی نماز اس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ (۱) کے زمانے میں۔ جو حضرت ابو بکر صدیق ﷺ خلیفۂ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ ﷺ کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے۔ یہ اتفاق ہوا کہ انہوں نے بہ غرض تکمیل بنائے کعبہ، بنائے اول کو یہاں تک منہدم کرا لیا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دل خواہ تعمیر کرا لیا۔ اس

---

(۱) حضرت عبداللہ بن زبیر ﷺ، حضرت ابو بکر صدیق ﷺ کے نواسے، حضور اکرم ﷺ کے پھوپھی زاد بھائی اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ ﷺ کے بھانجے ہیں۔ ہجرت کے پہلے، یا دوسرے سال مدینہ منورہ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ نے آپ ہی کی تحنیک فرمائی اور حضور کا لعاب دہن ہی سب سے پہلے آپ کے حلق میں گیا۔

جنگ جمل میں اپنے والد محترم کے ہمراہ حضرت علی ﷺ کی طرف سے شرکت کی۔ حضرت عبداللہ بن سرح ﷺ کے ساتھ افریقہ کی جنگ میں شریک رہے۔ آپ ہی نے افریقہ کے حکمراں "جرجیر" کو جب کہ وہ بچ کر نکلنے کی کوشش کر رہا تھا، قتل کیا اور افریقہ فتح ہو گیا یزید کی وفات کے بعد مکہ مکرمہ، حجاز، یمن، عراق اور خراسان کے لوگوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی۔

عبدالملک بن مروان کے عہد میں اس کے گورنر حجاج بن یوسف کے ہاتھوں ایک سخت محاصرہ اور جاں بازانہ معرکہ کے بعد ۷۳ھ میں جام شہادت سے سرفراز ہوئے۔

آپ نے حضور اکرم ﷺ سے براہ راست روایت کی اور آپ سے روایت کرنے والوں میں حقیقی بھائی حضرت عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح اور امام شعبی جیسے کبار محدثین شامل ہیں۔

(اسد الغابہ، ۳/ ۲۴۲-۲۴۵، عبداللہ بن الزبیر بن العوام)

اثناء میں نماز بدستور قدیم [illegible]ری رہی۔(۱) اگر دیوارِ کعبہ مسجود و معبود [illegible] مقصود ہوتی تو اس [illegible] نے میں نماز موقوف رہتی۔ بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد [illegible] گذشتہ کے (کی) عبادت قضا کی جاتی اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں، مکانِ اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔ ع

بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا؟

پانچویں: خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں، اللہ یا خدا نہیں کہتے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین

---

(۱) کعبہ کی تعمیر کب، کس کے ہاتھوں اور کس طرح ہوئی؟ بعد ازاں وہ کتنی بار منہدم ہوا اور پھر از سر نو تعمیر کیا گیا، اس کی توسیع کب کب اور کن کن حکمرانوں کے عہد میں عمل میں آئی؟ ان ساری تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو (العقد الثمین فی تاریخ البلد الأمین، تقی الدین احمد الحسنی الفاسی المکی، متوفی ھ، ج:۱، ص:۳۸-۸۳ اور ۱۶۴)

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کی خواہش اور نقشہ کے مطابق خانہ کعبہ کی تعمیر و توسیع کی، خانہ کعبہ کے قدیم دروازے کو سطح زمین کے برابر کر دیا، اس کی مشرقی اور مغربی جانبوں میں دو دروازے نکالے اور حطیم کے حصہ کو بھی خانہ کعبہ کے اندر لے لیا تھا، جسے قریش نے قلتِ اسباب کے باعث شامل نہ کیا تھا حضور اکرم ﷺ نے باوجود خواہش کے خانہ کعبہ کی تعمیر جدید اس لیے نہ کی کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، اس لیے اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا کرنے میں وہ کچھ نہ سوچنے لگیں۔ جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مسلم شریف میں مروی ہے۔

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عائشة! لولا أن قومك حديث عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين: شرقيا وباباغربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر: فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة"

حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کو تعمیر کعبہ کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ یزید بن معاویہ کے حکم پر حصین بن نمیر سکونی نے ان سے یزید کے لیے جبراً بیعت خلافت کا اقرار لینے کی غرض سے مکہ مکرمہ کا محاصرہ کر لیا۔ اس محاصرے کے دوران منجنیق سے جو گولہ باری ہوئی، اس سے خانہ کعبہ نذر آتش ہو گیا تھا۔ یزید کی موت کی خبر سن کر حصینؔ محاصرہ ختم کر کے نامراد واپس چلا گیا تو حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی۔ (کفیل احمد علوی)

مقصود ہوتا ہے، اس طرف کو آدابِ نیاز بجالاتا ہے تو اس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحبِ خانہ کے لیے سمجھتا ہے۔

غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحبِ تخت کو ہوتا ہے، خود تخت کو نہیں ہوتا اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی تردد نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمتِ بیت اللہ کو خیال کیجیے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجیے۔

بالجملہ لفظِ بیت اللہ بہ شرط فہم و عقل اس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہیں، صاحبِ خانہ مقصود ہے اور بت پرست اپنے بتوں کو خانۂ خدا یا کرسیٔ خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے؛ مہادیو یا شب (بشن) یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہیں اور چوں کہ ان "بزرگواروں" کو بت پرستانِ ہند مستحقِ عبادت سمجھتے ہیں؛ اس لیے بت پرستی میں وہ بت مقصود ہوتے ہیں۔

ع ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا؟

مسلمان خانہ کعبہ کی نہیں، صاحب خانہ کی عبادت کرتے ہیں

چھٹے: اہلِ اسلام کے نزدیک مستحقِ عبادت وہ ہے، جو بذاتِ خود موجود ہو اور سوا اس کے اور اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج بقا ہوں اور سب کے نفع و ضرر کا اس کو اختیار ہو اور اس کا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اس کے سب کا کمال و جمال و جلال اس کی عطا ہو۔ مگر موصوف بہ ایں وصف ان کے نزدیک بہ شہادت عقل و نقل سوا ایک ذاتِ خداوندی کے اور کوئی نہیں۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ نہ کوئی آدمی ان کے برابر، نہ کوئی فرشتہ، نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر، نہ خانہ کعبہ ان کا

ہم پلہ، مگر بہ ایں ہمہ ان کو بھی ہر طرح خدا تعالیٰ کا محتاج سمجھتے ہیں۔ ایک ذرے کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں، ایک رتی برابر کے نقصان کی ان کو قدرت نہیں۔ خالق کائنات، خواہ فاعل خواہ افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے، وہ نہیں۔ اس لیے کلمۂ شہادت میں۔ جس میں مدار کارِ ایمان ہے۔ یعنی "اشھد ان لاالہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہ رسولہ" خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔

اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا، اور کسی کے لیے مقصود نہیں۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ ﷺ کے لیے ہوتی۔ مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا، معبود نہیں مانا؛ بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ سے ان کا کمال عبودیت کو قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود اور مسجود قرار دینا بہ جز تہمت یا کم فہمی وجہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟

اسبابِ اطاعت دو ہیں

البتہ بت پرستوں؛ بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ مستحق عبادت نہیں۔ اگر ہیں تو مہادیو اور بشن اور برہما ہیں۔ کیوں کہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہیں۔ یعنی معطل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں (۱) اور اس لیے ہر کسی کا نفع وضرر، بھلائی، برائی کا مالک و مختار انہی کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت اطاعت و فرماں برداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرماں برداری کے لیے یہ ضرور (ضروری) ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے، اس سے امید نفع

(۱) نشان زدہ عبارت، مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۳۱۵ھ اور ۱۳۲۵ھ میں اور مطبع قاسمی میرٹھ سے ۱۳۲۵ھ میں طبع شدہ نسخوں میں موجود ہے۔ اور یہی درست بھی ہے۔ جب کہ مطبع خیر خواہ سرکار سہارن پور سے جو نسخہ حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ کے زیر اہتمام اشاعت پذیر ہوا، اس میں یہ عبارت درج نہیں ہے۔ نسخہ مؤخر الذکر کا سن طباعت معلوم نہیں۔ (کفیل احمد علوی)

ہو یا اندیشۂ نقصان۔ چناں چہ نوکروں کی اطاعت امید پر ہوتی ہے اور محکوموں اور مظلوموں کی فرماں برداری اندیشہ پر۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

باقی محبوبوں کی رضاجوئی میں ہر چند نوکروں کی سی امید اور محکوموں اور مظلوموں کا سا اندیشہ نہیں ہوتا، مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید، آرزوئے حصول امرِ محبوب کا نام ہے اور اندیشہ، زوالِ امیر محبوب کے خوف کو کہتے ہیں تو یہ قاعدہ عاشقوں کی فرماں برداری میں بدرجۂ اولیٰ نظر آتا ہے۔

بالجملہ طاعت کی بنا امید اور اندیشے پر ہے۔ سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہیں، خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں؛ اس لیے یہ لازم ہے کہ ان کے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ مستحق عبادت نہ ہو۔

غرض اہل اسلام کے طور پر خانۂ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں، کیوں کہ وہ بہ زعم خود ان کو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہیں؛ اس لیے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا بلکہ سمتِ سجدہ و عبادت کہنا پڑے گا اور بتوں کو معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا؟

ساتویں: فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم، تابع معلوم ہوتا ہے اور حکم، تابع حاکم۔

علم اور حکم میں فرق

مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے، علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور بہ وجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں، فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چون وچرا نہ کرے اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے، بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے۔ جو کچھ سنے، اس کے موافق بجالائے اور سنتے ہی مثل دست وپا، بے سوچے سمجھے فکرِ تعمیل کرے اور حکم حاکم کو مرگِ مفاجات سمجھ کر مردہ وار بے دست وپا ہو جائے اور کان تک نہ ہلائے۔

مگر ہاں! یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر ی ہو، جو خلافِ واقع ہو تو پھر اس حکم کو بے تامل اغوائے شیطانی سمجھے، ارشادِ خداوندی کا وہم بھی دل میں نہ لائے، جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئے۔ کیوں کہ لاجرم (یقینی طور) پر علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا، جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔

استقبال قبلہ، اتحاد واتفاق

مگر (جب) یہ ہے تو پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اس کی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم خدا ہے یا نہیں؟ کیوں کہ اس

حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں؛ بلکہ کسی اعتقادِ واقعی کی بھی ضرورت نہیں، فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام ورکوع وسجدہ عبادت ہے۔ سواس کے لیے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں، فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بے شک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے۔ مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے چناں چہ انشاء اللہ تعالی جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا۔ مگر کہنے کے لیے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان مقید فی الجہۃ۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے۔ خدا کی عنایتوں کو دیکھیے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جس کا جی چاہے، سجدہ کرلیا کرے تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم، بالخصوص دینیات (دینی معاملات) میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اس کی حقیقت کی تحصیل کے لیے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت ہوئیے۔ یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے، گدھے، گھوڑے کی صورت میں نہیں ہوتی، ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔

القصہ! اتفاق خاص کر دین میں بہت ضرور (ضروری) ہے، ورنہ کشت وخون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی

صورت میں ہوگا؛ اس لیے لحاظِ انتظام اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجیے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دل میں ترحم اور سخاوت ہو، پر ہاتھ کو روک لیجیے۔ دل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلایئے (۱)

غرض یہ نہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیاً منسیاً کر دیجیے اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اس لیے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرما دی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ، وہ جانے، ہم کو اپنا کام کرنا چاہیے۔

غرض استقبالِ کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام، نیت خدا کی عبادت (کی) ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کے واسطے ہے۔ مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں، جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ ہاں پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ ۔ چیزیں مستحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کے لیے اختیار نفع ر ضرور ہے تو اشیائے مذکورہ کو صاحبِ اختیار ماننا پڑے گا۔

بت پرستی اور استقبال کعبہ میں ایک اور فرق

وجہ اس کی یہ ہے کہ دوسرے کی تابع داری اور اس کے سامنے عجز و نیاز بے (بغیر) اس کے مقصود نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو، جیسے سائلوں اور نوکروں کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے

---

(۱) اس لیے ہر چند کہ نماز اور تمام عبادات کی حقیقت اظہار عجز و نیاز ہے، جس کا تعلق روح سے ہے، تاہم اعضائے بدن سے اس کے اثرات کا ظہور خود اس کے وجود کے لیے ضروری ہے۔ ورنہ آپ کتنے بہادر ہیں؟ اس کا اندازہ عملی مظاہرے سے ہی ہو سکتا ہے، نہ کہ جذبۂ دل سے نہیں تو شعرا اس عالم میں سب سے زیادہ بہادر اور جاں باز کہلاتے۔ حالاں کہ حقیقت اس کے برخلاف ہے۔ اس لیے ذلت و مسکنت کے اظہار کے لیے کچھ عملی شکلوں کی ضرورت تھی (کفیل احمد علوی)

ہوتی ہے یا اندیشۂ فوت مقصود ہو، جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہ ہوں تو پھر اطاعت اور نیاز مندی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبوں کی اطاعت کی جاتی ہے تو اس کی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں ناامیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار نفع وضرر پر ٹھہرا تو پھر اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانۂ وجود کا اختیار ہے اور یہ اختیار بے اس کے مقصود نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو، عطائے غیر نہ ہو: یعنی یہ چیزیں خالق ہوں، مخلوق نہ ہوں (۱) مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ (۲) انسان کے عوض گدھے کی خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہو واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا۔

یہ بت پرستی نہیں، اسم پرستی ہے

غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں۔ بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں، جن کو صاحب اختیار سمجھ رکھا تھا۔ ان کی جگہ ان کی تصویریں؛ بلکہ نام فقط

---

(۱) اس لیے کہ اگر یہ اپنی تخلیق میں خود کسی غیر کی دست نگر ہوں گی تو دوسرے کو وجود کیا بخش سکیں گی کہ
آں کہ خود گم ست کرا رہبری کند ☆ خفتہ را خفتہ کے کند بیدار۔

(۲) مثلاً ایک دانہ جو جمادات میں شمار ہوتا ہے۔ جب زمین میں اس کی کاشت کی جاتی ہے تو وہی ایک پودے کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور نباتات میں سے ہو جاتا ہے۔ یہی ہرا پودہ جس کو جانور کھاتا ہے تو وہ اس کے جسم میں تحلیل ہو کر خون بن جاتا اور حیوانات میں سے گنا جاتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک موجود کا حال ہے (کفیل احمد)

ہوتے ہیں۔ ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ زی صورت: یعنی مہادیو وغیرہ بہ خیال اختیار مذکور(۱) معبود تھے، بہ وجہ صورت معبود نہ تھے، جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی۔ بایں ہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے ان کی صورت کیا ہوگی؟ فی الحال تو ایک پتھر لمبا لیا اور اس کا نام مہادیو وغیرہ رکھ دیا اور پرستش ان کی کرنے لگے۔ اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ ہاں اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں، جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئیں۔ باپ کے ہم نام کو ماں کے پاس جانے سے منع نہ کرے اور داماد کے ہم نام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے اور بہنوئی کے ہم نام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے میں خلل انداز نہ ہو۔

کچھ وید کے بارے میں

بالجملہ بت پرستی اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ چہ نسبت خاک را، بہ عالم پاک؟ پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید(۲) (وید) کلام خدا نہیں۔ یا جعل سازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ہے۔ ورنہ "بید" کلام خدا ہونے کے لیے "برہما" کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا "بید" کو کلام خدا کہنا، اس

---

(۱) مطبع مجتبائی دہلی اور مطبع خیر خواہ سرکار سہارنپور سے طبع شدہ نسخوں میں لفظ "اختیار" کے بعد "مذکور" کا لفظ بھی ہے، مگر کتاب ہذا کا جو نسخہ "مجلس معارف القرآن" دار العلوم دیوبند کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے، اس میں "مذکور" کا لفظ نہیں ہے۔ (کفیل احمد)

(۲) زیر مطالعہ کتاب کے بعض نسخوں میں لفظ "بید" بالباء ہے اور بعض میں "وید" بالواو۔ دونوں ہی املا درست ہیں۔ لفظ وید اور بید کے لغوی معنی علم، گیان، عقل و دانش اور سرپرستی کے ہیں۔ مگر عرف عام میں وید سے مراد ہندوؤں کی وہ مذہبی کتاب ہے، جس کی بابت ان کا اعتقاد ہے کہ یہ آسمانی کتاب ہے۔ وید کل پانچ ہیں: (۱) رگ وید (۲) آتھر دن وید (۳) سام وید (۴) یجر وید (۵) پران۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کے بعد مجموعۂ بید کو قرناً بعد قرن بہ روایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیے(۱)

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام: بالخصوص استقبالِ کعبہ میں تامل ہو، اس لیے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود ہے۔(۲) اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں۔

حضور اکرم ﷺ بدرجۂ اولیٰ رسولِ خدا ہیں

علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور (دوسرے) مذہبوں کے پیشوا فرستادۂ خدا اور من جملہ خاصانِ خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بہ درجۂ اولیٰ

(بقیہ صفحہ گذشتہ سے) لیکن در حقیقت بنیادی طور پر وید کل دو ہی ہیں: رگ وید اور اتھروَن وید۔ سام وید اور یجر وید دونوں رگ وید سے ماخوذ ہیں جب کہ "پران" مجموعہ قوانین زندگی ہے۔

رگ وید، سام وید اور یجر وید، توحید باری، اوامر و نواہی، وعدہ وعید اور اسی قسم کے دوسرے احکام پر مشتمل ہیں، جب کہ اتھرون وید میں ابتدائے آفرینش سے آخر تک اور اس کے درمیان جو کچھ ہے، ان سب سے بحث کی گئی ہے۔ نیز اس میں مختلف دیوتاؤں کی تعریف اور ان کی قدرت کا بیان ہے۔ ایک بڑا حصہ، منتر، بادو، ٹونہ وغیرہ کے استعمال اور ترکیبوں سے متعلق ہے۔ اسی طرح اس میں اکثر امراض کے لیے مخصوص دعائیں بھی مذکور ہیں۔

بعض ہندو محققین اصل وید تین ہی مانتے ہیں: رگ وید، سام وید اور یجر وید اور اتھرن وید کی بابت ان کا خیال ہے کہ اس کا اضافہ بعد میں کیا گیا ہے (کفیل احمد)

(۱) جیسا کہ ابھی گذرا کہ وید کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ آسمانی کتاب اور ربانی کلام ہے۔ نیز ان کا خیال ہے کہ ابتداءً دنیا میں پانی کے سوا کچھ نہ تھا، مگر "وشن" رکھے بڑ کے ایک پتے پر انگوٹھے برابر قد سے پڑا سوتا تھا کہ خالق مطلق نے اس کی ناف سے "کنول" کا پھول پیدا کیا، جس سے "برہما" چار سر، چار ہاتھ لیے ہوئے آدمی کی شکل میں نمودار ہوئے اور ان ہی سے دنیا کے لوگوں کی نسل چلی۔ وید آسمانی: یعنی الہامی ربانی ان ہی کی زبان سے سنا گیا۔

"برہما" کے بعد ان کے پوتے "منو" نے "اُپ نشد" کو ترتیب دیا، جو اس وید کا اتم اور عمدہ ترین حصہ ہے۔ (فرہنگ آصفیہ، ۳/ ۲۴۱۵، ناشر ترقی اردو بیورو نئی دہلی ۱۹۹۰ھ)

(۲) قرآن کے کلام الٰہی ہونے کی بابت ارشاد ہے: حتی یسمع کلام اللہ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کے تعلق سے فرمایا ہے: واللہ یعلم انک لرسولہ جب کہ خاتمیت کو اس انداز میں بیان کیا گیا ہے: "ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" (کفیل احمد)

فرستادۂ خدا اور مقبولِ خدا ہیں۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمالِ فہم تھا۔ اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ اگر اوروں میں معجزے اور کرشمے تھے تو یہاں ان سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کا کمالِ فہم و فراست

فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔ موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں۔ ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے، سو لیجیے!

آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بہ ظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم، رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں (۱)

اب رہا کمالِ عقل و فہم، اسکا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف، کلام خدا ہے اور بے شک بہ حکم عقل و انصاف کلام خدا ہے، تب تو اس میں آپ کو "خاتم النّبیین" کہہ کر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں (۲) کیوں کہ جب آپ خاتم النّبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چوں کہ دین حکم نامۂ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا، وہی شخص سردار ہوگا۔ اسی حاکم کا

---

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے علمائے یورپ کے بیانات شہادتوں اور اعترافات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: آئینۂ حقیقت نما، اکبر شاہ خاں نجیب آبادیؒ، ناشر شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند۔ رسالہ "نقوش ادارہ فروغ اردو لاہور کا رسول نمبر، حصہ چہارم، حضرت تھانویؒ کی کتاب "شہادۃ الاقوام علی صدق الاسلام" المعروف بہ "حقانیت اسلام" اور دار المصنفین اعظم گڑھ سے شائع کتاب "اسلام اور مستشرقین" (کفیل احمد)

(۲) جیسا کہ ارشاد ہے "ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" (سورۂ احزاب آیت ۴۰)

حکم آخر رہتا ہے، جو سب کا سردار ہوتا ہے۔

قرآن اللہ کا کلام ہے، حضور اکرم ﷺ کی تصنیف نہیں

اور اگر بالفرض، بہ فرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام، رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چوں کہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدے اور کسی حکم میں، کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی او نہ کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیانِ دین احمدی نے جوابات دنداں شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بایں ہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی، عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں (۱)

چناں چہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اس زور و شور پر ہے، جو اول تھا۔ تو یوں کہو کہ رسول اللہ سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے۔ جو باوجود ''امی'' ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانے میں علم کا نام نہ تھا۔ ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں۔ یتیم، جوانی میں بیکس، مفلس، اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا، نہ کوئی رہ بر میسر آیا۔ ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔

---

(۱) چناں چہ قرآن نے تمام دنیائے عرب کو جو روئے زمین پر اپنے علاوہ کسی دوسرے کو صاحب زبان تسلیم کرنے پر کسی طور پر آمادہ نہ تھے، جنہیں اپنی زبان دانی، شیریں بیانی اور رواں کلامی پر بے حد ناز تھا اور جو عربی زبان کو اپنے گھر کی باندی سمجھتے تھے۔ دوسروں کو عجمی یعنی گونگے کہتے تھے۔ قرآن جیسی کسی ایک سورت اور پھر اس کی صرف ایک آیت کے بہ قدر اس جیسا کلام پیش کرنے کو بہ بانگ دہل اور علی الاعلان چیلنج کیا، تو باوجود تمام ترلاف زنیوں اور دعوائے ہمہ دانی و زبان دانی، کسی سے کوئی ایک جملہ بھی ایسا نہ کہا جا سکا، جو قرآنی آیت کی ہمسری کر سکے۔

اس سلسلے میں قرآن نے ان الفاظ میں دعویٰ کیا: قل فاتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین (پارہ الم سورۃ بقرہ) کفیل احمد

حضور اکرم ﷺ کے مکارمِ اخلاق، ایک نفیس گفتگو

اب اخلاق کی سنیے! عرب کے لوگ تو جاہل، تند خو، جفاکش، جنگ جو، اس بات میں نہ کوئی ان کا ثانی ہوا، نہ ہو اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانے میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ نہ جائے آب و نان اور بیکسی مفلسی مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے، نہ بادشاہ زادے نہ امیر، نہ امیر زادے۔ نہ تاجر تھے، نہ آڑتی (۱) کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا، کبھی کسی کی محنت مزدوری، نوکری چاکری کر کے دن بسر کیے۔ (۲)

غرض خزانہ، مال، دولت کچھ نہ تھا؛ جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تند خو، جنگ جو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے؛ جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی؟ جو لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا، خون بہانے کو تیار۔ جہاں آپ قدم رکھیں، سر کٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہی بے سرو سامانوں نے شہنشاہیٔ ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔

ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں؟ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں کسی نے مسخر کیا ہے؟ کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ عقیدے صحیح، نہ اخلاق درست، نہ احوال سنجیدہ، نہ افعال پسندیدہ۔ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے سے عرصے میں انہی جاہلوں، گردن کشوں، بد اخلاقوں، بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ (۳)

---

(۱) آڑتی یا آڑھتی: دلال، کمیشن پر دوسروں کا مال بیچنے والا۔

(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مدت تک اپنے خاندان والوں کی بکریاں چرائیں اور جب سن شعور کو پہنچے تو حضرت خدیجہ کا سامانِ تجارت، اجرت پر لے کر ملک شام گئے۔ کفیل احمد

(۳) کیا خوب کہا ہے کسی نے۔

خود نہ تھے جو راہ پر، اوروں کے ہادی بن گئے — کیا نظر تھی، جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور حضرات صحابہ کرام کے حلقہ بہ گوش اسلام ہونے سے پہلے، ان کی کیا اور کیسی حالت تھی۔ پھر آپ کی نظر کیمیا اثر ان پر پڑنے اور ان کے اسلام لانے کے بعد ان کے اندر کیا اور کیسا انقلاب آیا؟ اس کی تفصیل کے لئے حضرت جعفر طیارؓ کی وہ برجستہ تقریر ملاحظہ کی جائے، جو انہوں نے "نجاشی بادشاہ حبشہ" کے دربار میں ہزاروں درباریوں کے روبرو کی تھی۔ (کفیل احمد علوی)

اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا؟ کوئی بتلائے تو سہی، کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟

پھر باوجود بے سروسامانی و قوت و شوکت، مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیروزبر کر کے اور دوسرے دینوں کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ، نہ محبت دنیا کا نشان، باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپؐ اور آپؐ کے خلفاء اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب، نہ دولت سے غرض۔ خزانے کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روانہ رکھتے تھے۔(۱)

اپنے لیے وہی فقر و فاقہ، وہی فرشِ زمین، وہی لباس پشمین، وہی پرانے مکان، وہی قدیمی سامان۔ باوجود اس دست قدرت کے، یہ نفرت بہ جز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبے کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے اور زر و نقرہ کلوخِ خاک(۲) سے کم تر۔ جیسے بہ ضرورت روپئے، پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پر دل میں سوائے محبوبِ اصلی، موجود ازلی اور کسی کی جانہ تھی۔

مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں "عصمتِ بی بی از بیچارگی" کا معاملہ ہے اور وہاں "قرار در کفِ آزادگاں نہ گیرد مال"

---

(۱) اس قسم کے ہزاروں واقعات تاریخ اسلام کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ ذیل میں صرف ایک واقعہ نقل کیا جارہا ہے، جس سے صحابہؓ کرام کی دیانت و امانت کا اندازہ بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے:
جنگ قادسیہ کی فتح کے بعد کسریٰ کے قصر ابیض سے مسلمانوں کو سونے چاندی اور جواہرات کا بیش قیمت سرمایہ ملا تھا وہ سب کا سب اپنے سپہ سالار حضرت سعد بن ابی وقاص کے سامنے پیش کر دیا تھا کسی نے ایک سوئی بھی جیب میں رکھنا گوارا نہ کیا تھا دیانت کے اس مظاہرہ سے حضرت سعد اور فاروق اعظم بہت خوش ہوئے تھے تفصیل کے لئے دیکھئے (اسلام مدینہ سے مدائن تک) کفیل احمد

(۲) کلوخ: ڈھیلا، کچی اینٹ کا ٹکڑا۔

کا حساب تھا۔(۱) ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے اس محبت الٰہی اور خوف خداوندی اور کا ہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق "چشم بداندیش کہ برکندہ باد" سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر بداندیشوں کی آنکھوں میں تو خاک۔ مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے۔

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں: ایک کمالاتِ علمی، دوسرے کمالات عملی۔

جیسے اشکالِ ہندسی یعنی: جن میں احاطہ ہو، باوجود لاتناہی 'مثلث' اور "دائرہ" کی طرف راجع ہیں۔ چناں چہ ظاہر ہے کہ مربع، مستطیل معین، شبیہ بالمعین، منحرف تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں اور مخمس، مسدس، مسبع وغیرہ میں اگر تساویٔ اضلاع بھی ہے، تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے، ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی، باوجود

(۱) عصمت بی بی از بے چارگی: یہ ایک محاورہ ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی پردہ نشین بیوہ خاتون کی عفت و پاک دامنی کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ فلاں بی بڑی عصمت مآب ہیں۔ اس بیوہ کی خادمہ نے یہ سن کر کہا کہ بڑی بی پاک دامن کیسے نہ ہوتیں کہ انھیں ان کے حسن کا کوئی خریدار ہی نہ ملا۔

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ فقیروں اور گداگروں میں جو زہد اور بظاہر اسباب دنیا سے بے رغبتی نظر آتی ہے، وہ ان کی پسند خاطر نہیں ہوتی بلکہ مجبوری کا لازمہ ہوتی ہے۔ جب کہ حضرات صحابۂ کرام کی شان بالکل نرالی تھی۔ وہ بادشاہ بھی ہوئے، گورنر بھی ہوئے، فوج کے سپہ سالار زرخیز علاقوں کے فاتح بھی ہوئے، مگر پھر بھی سامانِ تعیش کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا۔ لہٰذا یہ بات کہ صحابۂ رسول کی قناعت پسندی ان کی تنگ دستی اور مجبوری کے سبب تھی، بکواس سے زیادہ کچھ نہیں۔

نوٹ: "عصمت بی بی از بیچارگی" کے الفاظ "مجلس معارف القرآن" سے شائع شدہ نسخے میں ہیں مطبع مجتبائی دہلی اور مطبع خیر خواہ سرکار، سہارنپور سے طبع شدہ نسخوں میں "عصمت بی بی بیچارگی" کے الفاظ ہیں۔ دوسرا فارسی جملہ مؤخر الذکر دونوں نسخوں میں وہی ہے جو کتاب میں درج ہے۔ مگر "مجلس" کے نسخے میں اس طرح ہے: "قرار در کفِ آزادگان نگیرد مال" (کفیل احمد علوی)

(۲) مطبع "ج" اور مطبع "خ" کے نسخوں میں "موافق" کا لفظ "م" سے شائع نسخے میں نہیں ہے اسی طرح "ج" اور "خ" کے نسخوں میں "بداندیشوں" کا لفظ ہے، جب کہ "م" کے نسخے میں "بداندیش لوگوں" ہے۔

لا متناہی، انہی دو کمالوں: یعنی کمالِ علمی و کمالِ عملی کی طرف راجع ہیں۔

مگر جیسے سمع، بصر کمالاتِ علمی میں داخل ہیں، ایسے ہی ہمت، ارادہ، محبت کے مثل اخلاق کمالاتِ عملی میں شمار کیے جاتے ہیں؛ کیوں کہ جیسے کمالاتِ علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلۂ علوم ہوں، ویسے ہی کمالاتِ عمل سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلاتِ اعمال ہوں۔ سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ و محبت و جملہ اخلاق، مصادرِ اعمال اور آلاتِ اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہی دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بہ درجۂ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے؛ کیوں کہ یہاں جو کچھ ہے، سب وہیں کا ظہور ہے۔

حضور اکرم ﷺ کے کمالات ناقابلِ انکار ہیں

سو جب رسول اللہ ان دونوں کمالوں میں کامل؛ بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپؐ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصانِ طبیعت و خرابیٔ فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ (۱) "رستم" کی شجاعت اور "حاتم" کی سخاوت تو یہ

(۱) رستم: ظہورِ اسلام کے وقت، دنیا کی طاقت ور ترین حکومت "فارس" کے نامی گرامی بارہ بہادر پہلوانوں میں سے ایک تھا، کسریٰ فارس یزدجرد کا قریبی معتمد، فوجی مشیر اور سپہ سالارِ افواج، جاں بازی، بہادری اور خطرات سے کھیلنے کے لیے معروف، شجاعت و جواں مردی اور شہ زوری کا عنوان تھا۔ زال بن سام بن نریمان کا بیٹا۔ رستم ہی وہ شخص ہے، جو ہفت خوان مازندران کا مشکل ترین اور خطرات سے گھرا ہوا راستہ طے کر کے "کیکاؤس" کو چھڑا کر لے آیا تھا۔

یہ جس جنگ میں شریک ہوتا، اہلِ فارس کے خیال کے مطابق اس میں "فارس" کی فتح مندی یقینی ہوتی تھی۔

اسکی جنگی مہارت اور بہادری کا یہ عالم تھا کہ یہ ایک ہزار جوانوں کے مقابلہ کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا یہ علم نجوم سے بھی واقف تھا جنگ قادسیہ کو ٹالنا چاہتا تھا اس وقت اس کو ستاروں کی گردش ایران کے خلاف دکھائی دے رہی تھی لیکن یزدگرد (کسریٰ فارس) کے اصرار پر اس نے جنگ شروع کر دی تھی ایرانیوں کی کمان اس کے ہاتھ میں تھی مسلمانوں کے سپہ سالار حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ تھے یہ جنگ ایرانیوں اور مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کن جنگ تھی اس میں مسلمانوں کو عظیم الشان فتح حاصل ہوئی تھی رستم اسی میں مارا گیا تھا

(اسلام، مدینہ سے مدائن تک)

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

ذریعہ مشاہدۂ معاملات مسلّم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں، باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو؟ بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم ورستم سے وجہ، عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بہ وجہ برہمیٔ دین آبائی اور شوکت دنیوی، عناد ہے۔

اگر یہ عناد قابل اعتماد ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں (۱) اور تمام اطفال بے تمیزی اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی دشمنی وعناد کے باعث، دوسرے کا برا ہونا ضروری ہو تو بادشاہانِ عادل سب سے برے ہوتے اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔

بقیہ صفحہ گذشتہ سے: حاتم طائی: اس کا نام "حاتم بن عبداللہ بن سعد طائی یمنی" اور کنیت "ابوسفانہ" ہے عرب کے مشہور قبیلہ طے کا رئیس اور سردار تھا۔ سخاوت، دریادلی، دوسروں کی غم خواری، غریبوں، مسکینوں اور مفلوک الحال لوگوں کی دستگیری، اس کی طبیعت ثانیہ تھی۔ یہی وجہ ہے وہ جود وسخا کے حوالے سے اس کا نام آج تک ضرب المثل ہے۔ یہ کس قدر سخی اور فیاض طبع واقع ہوا تھا، اس کا اندازہ ذیل کے واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے:

کہتے ہیں کہ اس کی فیاضی کی شہرت سن کر اس دور کا بادشاہ "نوفل" اس سے سخت حسد کرنے لگا اور اس نے عام اعلان کرادیا کہ جو شخص "حاتم" کو پکڑ کر یا مار کر میرے پاس لائے گا، اسے گراں قدر انعامات سے نوازا جائے گا۔ انہی دنوں ایک بوڑھا اور بوڑھیا ایک جنگل میں لکڑیاں کاٹ رہے تھے، وہیں حاتم طائی روپوش تھا لکڑیاں کاٹتے ہوئے بڑھیا نے اپنی حرمان نصیبی کی شکایت کرتے ہوئے بوڑھے سے کہا کہ آج اگر "حاتم" ہمیں مل جاتا تو اس بادشاہ کے پاس لے جاکر مالا مال ہو جاتے۔ حاتم نے جیسے ہی اس کی یہ درد انگیز روداد زندگی سنی، اس کی دریادلی اور فیاضی نے گوارہ نہ کیا کہ وہ روپوش رہ سکے چناں چہ اسی لمحے ان کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے ہی "حاتم" کہتے ہیں۔ تم مجھے بادشاہ کے پاس لے چلو، تاکہ شاہی نوازشات کے ذریعہ تمہاری تنگ دستی، خوش حالی میں بدل جائے یہ تفصیل جب بادشاہ نے سنی تو حیرت کی تصویر بنا "حاتم" کی فیاضی کو دیکھتا رہا۔ بوڑھے اور بڑھیا کو انعامات دیے اور "حاتم" کو خوش کر کے مزید علاقے اس کی سرداری میں دے دیے۔

حاتم، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت بقید حیات رہا، مگر اسے اس کی تحقیق نہ ہو سکی اور دولت ایمان سے محروم رہ گیا۔ البتہ اس کے لڑکے حضرت عدیؓ بن حاتم مشرف بہ اسلام ہوئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آمد پر ان کے شایان شان استقبال بھی کیا (کفیل احمد علوی)

(۲) غبار رکھنا: کسی کے تئیں دل میں کدورت اور رنجش رکھنا۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

بتوں کے خط کو بوسہ عارض عطا کرو رکھتے ہو دل میں صاف دلوں سے غبار کیا

حضور اکرم ﷺ کا تفوق، کمالاتِ علمی اور اس کا معیار

القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپؐ خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی ولی تھا تو آپؐ سرورِ اولیاء ہیں اور کیوں نہ ہوں؟ اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا؛ یعنی نزولِ قرآنی سے مشرف ہونا، اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوگئے۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کی علم پڑانتہا ہے؛ چناں چہ کمالات عملی کا محتاجِ علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت، شوق، ارادہ، قدرت، سخاوت، شجاعت و حلم وحیا، سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمالِ علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے، ایسے ہی وہ شخص- جو کمالِ علمی میں اوروں سے بڑھکر ہو- رتبے میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں، کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا، اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے: یعنی جیسے مثلاً کسی خوش نویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالاتِ علمی اور عملی میں، اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلے سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص، ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔

سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بہ شرطِ فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا۔

جب اتنے دنوں میں، باوجود دعوائے اعجاز قرآنی و کثرتِ حاسدین کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہوگا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر

یہ اعجاز علمی، وہ بھی بہ مقابلہ اولین و آخرین، اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا اور ایسا شخص سرور اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟

حضور اکرم ﷺ کا اعجاز علمی

اہل فہم و انصاف کے لیے تو یہی بس ہے اور ع

نادان کو کافی نہیں دفتر، نہ رسالہ

اور سنیے! باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے۔ جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لیے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔

ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں، مگر چوں کہ اعجاز اگر کسی کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمالِ صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمالِ آواز کانوں سے اس لیے ہر اعجاز کے لیے ایک، جدا حاسہ اور جدا کمال کی حاجت ہے اور اس لیے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لیے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے، جو آج کل بہ رنگ عنقا جہاں سے مفقود ہے؛ اس لیے اعجازاتِ کمال عملی بھی بہ طور "مشتے نمونہ از خروارے" ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں؛ تاکہ کم عقلوں کے لیے ذریعہ شناخت یکتائی وجناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات ہوں۔

حضور اکرمؐ اور بعض دوسرے انبیاء کے معجزات، ایک تقابل

سنیے! حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت، اگر زمین پر رکھے ہوئے، ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ زمین اور پتھروں سے پانی نکلا

ہی کرتا ہے(۱) کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی انگشتان مبارک سے، پانی کے چشمے نکلتے تھے؛ جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہو جاتے تھے (۲)

گوشت پوست سے پانی کا نکلنا- جس سے علاوہ اعجاز، آپؐ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے- ایسا عجیب ہے کہ اعجازِ موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا، بعد ضربِ عصا ہوتا تھا؛ جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہو نہ ہو، ضربِ عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔

غرض اعجازِ موسوی مسلّم، مگر اعجازِ محمدی میں جو بات ہے، وہ کہاں؟ نہ وہ برکتِ جسمانی، نہ کمال اعجاز۔

اور سنیے! حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا، اگر اژدھا بن گیا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدائی قدرت سے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کے مس کی برکت سے، کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمے سے چلایا (۳) علیٰ ہذا القیاس پتھروں اور سنگ ریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات، حاضرین نے سنیں۔ اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟

---

(۱) اس سے اس معجزے کی جانب اشارہ ہے کہ جو حضرت موسیٰ کے عصا کو پتھر پر مارنے کے سبب قوم یہود کے بارہ قبائل کے لیے بارہ چشمے پھوٹ پڑے تھے۔ چناں چہ ارشاد ربانی ہے۔ "فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا"

(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتِ مبارک سے پانی کا فوارہ پھوٹ پڑنے کے معجزہ کے وقت ظہور پذیر ہوا۔ (۳) اس سے اس واقعہ کی جانب اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خطبہ جمعہ کے لیے جب لکڑی کا منبر تیار کر کے مسجد نبوی میں لایا گیا اور آپ نے اس پر جلوہ افروز ہو کر خطبہ دینا شروع کیا، تو استوانہ حنانہ جس پر اس سے پہلے تک آپ ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے۔ فراق کے صدمہ سے چھوٹے بچے کی مانند بلک بلک کر رونے لگا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدھا کی شکل میں زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں، جو سانپوں اور اژدھوں سے ہوتی ہیں۔ علی ہذا القیاس، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے، اگر گارے سے حرکات، زندوں کی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں، جب وہ گارا پرندے کی شکل میں آگیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے، جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی، زندوں کی شکل سے علاحدہ زندگانی مستبعد ہے اور پھر آثارِ زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے۔ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں، مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگ ریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل وصورت کا لگاؤ ہے، نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے، جس میں اور ہم جنس شریک ہوں۔

محبت کے لیے حق الیقین کی ضرورت اور اس کی وجہ

یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات؛ بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا، بنی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراقِ نبوی میں رونا موتوفیٔ خطبہ خوانی ہے۔ جو اس کے قرب وجوار میں ہوا کرتی تھی۔ چلانا، اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے، جو بعد طے مراحل میسر آتی ہے۔ کیوں کہ محبت کے لیے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے۔ اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسینانِ گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے؛ کیوں کہ جو شہرہ ان کے حسن وجمال کا اب ہے، وہ پہلے کا ہے کو تھا۔

علی ہذا القیاس، اگر بذریعہ عین الیقین یعنی مشاہدہ، محبت ہوا کرتی تو

شروع رغبتِ شیرنی وغیرہ ماکولات کے لیے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی، فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت، خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیے، حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کے لیے فقط دیدار کا کافی ہو جانا۔ جو بہ ظاہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے۔ بہ وجہ قلتِ فہم مخالف نظر آتا ہے، ورنہ یہاں بھی وہی مرتبۂ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلۂ عین الیقین اور آلۂ دیدار ہے، وہی آلۂ حق الیقین زبان وغیرہ اور یہاں جو آلۂ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلۂ حق الیقین اور ذریعۂ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شی کا استعمال کیا جائے اور نفع اٹھایا جائے، اس سے نصرت حاصل ہو جائے۔ سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذتِ دیدار اور لذتِ راگ ہے، جو سوائے آنکھ، کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔

غرض، بہ وجہ اتحادِ آلۂ عین الیقین اور آلۂ حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے، ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجبِ محبت ہے۔

آمدم برسرِ مطلب

بالجملہ، ستون مذکور کا رونا، اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبۂ حق الیقین، بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملانِ معرفت اور کسی کو میسر نہیں آسکتا۔ علی ہذا القیاس سنگ ریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اس معرفت علیہ کی طرف اشارہ ہے، جو سوائے خاصانِ

خدا، بے تعلیم وارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔

رہا مُردوں کا زندہ ہو جانا، وہ بھی اعجاز میں گریہ وزاریٔ ستونِ مذکور اور تسبیح سنگ ریزہائے مشارہ الیہا کے برابر نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں، باوجود اس تفاوتِ زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے تکان آجاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے۔ اس لیے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور اس وجہ سے اس کا آجانا، چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا، جتنا سوکھے درخت اور سنگ ریزوں میں روح کا آجانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی، جو رابطۂ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا۔

وقوفِ شمس اور شق قمر، ایک تجزیہ

اور سنیے! اور انبیائے کرام علیہم السلام کے لیے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت، سکون ہی کے لیے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا پر سکون اور ہر حرکت کی تمامی پر قرار، عالم میں موجود ہے۔

غرض حرکت بذاتِ خود مطلوب نہیں ہوتی، اس لیے دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد۔ جن کے لیے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے۔ حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ

ہوا کرتی۔ سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو؛ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک۔ جیسے "فیثا غورث یونانی" (۱) اور اس کے معتقدین کی رائے ہے، کیوں کہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بہ ظاہر آفتاب کا سکون علوم ہوتا تھا۔ در حقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہیے تو اس صورت میں بہ وجہ قرب؛ بلکہ بہ وجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لیے عمدہ ہیئت ہے۔ چنداں لائق استعجاب نہیں، جتنا چاند کا پھٹ جانا۔

اول تو چاند، وہ بھی اوپر کی طرف، پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں؛ بلکہ اس کا زوال حرکت (کے زوال) سے بھی زیادہ دشوار؛ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بہ طورِ انشقاق ہو۔ یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہوگئے اور بہ نسبت زوال حرکت، کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی، جو ان کو یہ خیال پیش آیا۔

انشقاق قمر، قسری ہے، طبعی نہیں

مگر چوں کہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروی سے بہ وجہ بساطت بجز حرکت مستدیرہ بہ طور اقتضائے طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کے لیے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لیے ہونا ضرور ہے تو

---

(۱) فیثا غورث قدیم یونان کے سات عظیم فلاسفہ میں سے ایک ہے سب سے پہلے اسی نے زمین کے متحرک ہونے کا نظریہ پیش کیا تھا جسے بڑے بڑے فلاسفہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے آج سائنس دانوں نے تجربات کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ زمین سورج کے گرد اپنے محور پر گھوم رہی ہے۔ (کفیل احمد)

اگر بہ وجہ قسر قاسر یعنی زورِ خارجی، انشقاق واقع ہو جائے تو ان (فلاسفہ) کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔(۱) سو اہلِ اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں۔ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفتِ طبیعت میں اول درجے کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفتِ طبیعت بھی ایسی ہے کہ کسی طرح، کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

ایک شبہ کا جواب

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بہ وجہ شدتِ حرارت، ایسی طرح دو ٹکڑے ہوگئے ہیں، جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے۔ بلکہ چاندنی میں رطوباتِ بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا، اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حارّ ہے بھی، تو رطب ہے؛ جس سے اس تڑق جانے کا احتمال، باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے۔

---

(۱) فلاسفہ کا خیال یہ ہے کہ اجرام سماوی میں کسی طبعی سبب کے تحت خرق والتیام محال ہے۔ مگر معجزہ شق القمر، اہل اسلام کے نزدیک بہ طور خرقِ عادت ظہور پذیر ہوا، نہ کہ کسی طبعی سبب کی تاثیر سے، تو اس طرح فلاسفہ کے نظریہ سے کوئی تعارض بھی نہیں ہوتا۔

اب تو موجودہ سائنس دانوں نے بھی یہ امر تسلیم کر لیا ہے کہ چاند کبھی دو ٹکڑے ہو چکا ہے جس کے نشانات آج تک باقی ہیں۔ یہ بات سب سے پہلے ۱۹۶۷ء میں دریافت ہوئی جب امریکہ کے خلائی طیارے نے چاند پر گشت لگا کر زمین پر اس کے بے شمار زاویوں کے فوٹو بھیجے جن میں دراڑ کا نشان سیکڑوں میل تک صاف محسوس ہو رہا تھا۔

شق قمر سے متعلق بہت سی روایتیں احادیث میں موجود ہیں جدید سائنس دانوں نے ان روایتوں کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ شق قمر کا معجزہ صحیح ہے اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اخبار "الجمعیۃ" مورخہ ۳۰/جون ۱۹۶۷ء، عنوان: "چاند کی سطح پر امریکی خلائی جہاز کی کھدائی سے" اور "معجزہ شق القمر کی تصدیق ہوگئی" (کفیل احمد)

اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں

ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد، بہ شرط حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا، کیوں کہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں: ایک ایجاد، دوسری افساد، سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہوا اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسولِ خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں۔

ہندو مہاپرشوں سے عدم اعتناء کی وجہ

ہماری اس تحریر میں فقط انبیائے یہود و نصاریٰ کے اعجازوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی، پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں؛ بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔

اول تو تواریخ ہنود، کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مورخ تو اس طرف (گئے) کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علمائے ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں؛ بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہیے؟ کہیں یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے۔ اس لیے "مشتے نمونہ از خروارے" سمجھ کر ان کا ذکر بحثِ علمی کے لائق نظر نہ آیا۔

دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت

تھی ایسے فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمال میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔

نزول آفتاب و قمر وامتدادِ شب (۱) میں تو تبدلِ حرکت ہے یا موقوفی حرکت۔ سوان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔ بایں ہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانیے، تب تو کیا کہنے؟ ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔

انشقاق قمر اور کتاب مہابھارت پر تنقیدی نظر

البتہ بہ روایتِ "مہابھارت" (۲) "وشوامتر" (۳) کے زمانے میں

---

(۱) ہندوؤں کی بعض کتابوں میں ہے کہ سورج اور چاند اپنے مطلع سے طلوع نہیں ہوتے؛ بلکہ اپنی جگہ سے نیچے اتر جاتے ہیں؛ جس کے باعث رات ہوتی ہے۔ پھر اپنی جگہ عود کرتے ہیں تو اندھیرا ختم ہو کر روشنی پھیل جاتی ہے۔ (کفیل احمد)

(۲) مہابھارت ہندوؤں کی ایک کتاب کا نام ہے جس کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے اور جس میں کورو، پانڈو کی لڑائی کا حال تفصیل سے لکھا ہوا ہے اس میں پانڈو کو فتح حاصل ہوئی تھی کرشن جی انہی کے ساتھ تھے۔ اس کتاب کے مصنف ویاس جی کو بتایا جاتا ہے جو ویدوں کے مرتب بھی سمجھے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ویاس جی نے یہ خوفناک لڑائی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی اس میں جنگ کے علاوہ طویل افسانے بھی معترضہ جملوں کے طور پر لکھے ہوئے ہیں مثلاً طوفان، ہری بنش، شکنتلا وغیرہ یہ لڑائی کرداکشیتر کے وسیع میدان میں ہوئی تھی جو اٹھارہ دن تک جاری رہی اس میں ہندو روایات کے مطابق چالیس لاکھ آدمی مارے گئے تھے کورو پانڈو دونوں ہستناپور کے راجہ بھرت کی اولاد میں تھے ان کی باہمی جنگ سلطنت کے لئے تھی مہابھارت کی تالیف کا زمانہ ایسا نہیں جو کسی کو معلوم نہ ہو تاریخ پر نظر رکھنے والے سب جانتے ہیں۔
تفصیل کے لئے دیکھئے مقدمہ تاریخ ہند از مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی (کفیل احمد)

(۳) کورو پانڈوں کے مشہور خاندان کی نسبت شکنتلا (مہابھارت کے ایک حصہ) میں مرقوم ہے کہ ایک رشی وشوامتر تھے جو رات دن تپسیا میں مشغول رہتے تھے اندر دیوتا نے ان کا دل بہلانے کے لئے بہشت سے مینکا پری کو بھیجدیا، رشی جی کا دل اس کی طرف مائل ہو گیا چنانچہ پری حاملہ ہو گئی، اس کے پیٹ سے لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام شکنتلا رکھا گیا اس کی شادی راجہ دشینت سے ہوئی، یہ ہستناپور کے بڑے راجہ تھے۔ شکنتلا سے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام بھرت رکھا گیا بڑے ہو کر یہ بہت بہادر ہوا باپ کے مرنے کے بعد اس نے راجہ بن کر اپنی سلطنت کی حدود کو وسیع تر کر لیا، غالباً اسی کی نسبت سے ہندوستان کو بھارت کہا جاتا ہے۔

انشقاق قمر کا پتہ لگتا ہے۔ مگر نہ مؤلف "مہابھارت" وغیرہ علمائے تاریخ ہنود -جو انشقاق کو "وشوامتر" کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ معاصر وشوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت، جو اس کے ذریعے سے تسلیم کیجیے؛ بلکہ مؤلف مذکور وغیرہ سے لے کر "وشوامتر" تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے۔ اس لیے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے نزدیک لائق اعتبار نہیں اور دعوائے اہل اسلام بہ وجہ اتصال سند و تواتر روایت کسی طرح قابل انکار نہیں؛ بلکہ روایت ہنود کے بے سر و پا ہونے سے -- جس پر قصہ نزولِ آفتاب اور نزولِ قمر اور "گنگا" کا آسمان سے آنا اور "جنبل" (دریا) کا راجہ "انگ یوست" کی دیگ کے دھوؤں کے پانی سے جاری ہونا اور سوا، اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں -یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مورخانِ ہنود نے اس اعجاز محمدی کو "وشوامتر" کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چوں کہ مورخان بے اعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانۂ دراز کی بتلاتے ہیں۔ چناں چہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ؛ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانۂ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر "وشواستر" تک پہنچادیں تو ان سے بعید نہیں۔ اعجاز کا معاملہ ہے۔ اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے تو پہلے زمانے کی بات پچھلے زمانے میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے؟

مہابھارت، رسول اکرم ﷺ کے زمانے کے بعد کی تالیف ہے

علاوہ بریں کسی روایتِ متواترہ سے یہ ثابت نہیں مہابھارت کس زمانے میں تالیف ہوئی؟ ہاں، جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بہ اتفاق ہنود "بید" (وید) اور "اُپنکھد" (انشد) سب کتابوں کی نسبت پرانی ہیں اور اپنکھدوں میں "شنکر اچارج" کو کل پانچ سو، چھ سو برس گذرے ہیں تو یوں یقین

ہو جاتا ہے کہ "مہابھارت" رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے پہلے کی کتاب نہیں؛ جو یوں یقین ہو جائے کہ "مہابھارت" میں جس انشقاق کا ذکر ہے، وہ اور انشقاق ہے، یہ انشقاق نہیں، جو زمانۂ محمدی میں واقع ہوا۔ کیوں کہ اس صورت میں "بید" اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانچ سو، چھ سو سے کم ہی ہو گی (۱) مہابھارت جو بہ اتفاق ہنودان کے بھی بعد ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے پیشتر کی کیوں کر ہو سکتی ہے؟

علاوہ بریں ہم نے مانا، وہ انشقاق غیر انشقاق زمانۂ محمدی تھا، لیکن کتبِ ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں "وشوامتر" کی تاثیر کو کچھ دخل تھا۔ اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا "وشوامتر" کی دعا سے ہوا ہو۔ مل جانا اتنا مستبعد نہیں، جتنا پھٹ جانا، کیوں کہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں، پر پھٹ جانے کے لیے سوائے تاثیر جی، کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

باقی کسی کے بدن پر بہ کثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا، اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے۔ تبدیل حقیقت ہوتا، تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجے کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں (۲)

---

(۱) اپنکھد، یا اپنشد: وید کی جو شرحیں لکھی گئی ہیں، ان کو "اپنشد" کہا جاتا ہے۔ ہندو دھرم کی وہ مذہبی کتابیں، جن میں ویدوں کا انتخاب درج ہے۔

(۲) ہندوؤں کی جانب سے اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ تبدیلیٔ حقیقت و ماہیت کا اعجاز "گوتم رشی" سے بھی ظاہر ہوا کہ "اندر دیوتا" کے بدن پر اس کی بددعا کے سبب ایک ہزار علامات تانیث یعنی فرجیں پیدا ہو گئیں۔ تو اگر مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ستون سے نالہ و گریہ ہوا یا کنکروں نے تسبیح خوانی کی تو اس میں کیا تعجب کی بات ہے؟ حضرت نانوتویؒ نے اسی کا جواب دیا ہے کہ "گوتم" کی بددعا سے اندر دیو کی ماہیت اور حقیقت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آئی؛ بلکہ اس کے جسم کی ساخت صرف تبدیل ہوئی۔ جب کہ ستون کی حقیقت ہی بدل گئی اور وہ جمادات سے بلند ہو کر انسان کی طرح بن گیا۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

پنڈت جی کا انکار خرق عادات، ایک تجزیہ

اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں: اول تو جیسا سنا ہے، پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں - یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل، قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں، تو در صورت وقوع انشقاق قمر، تو ضرور ہے کہ تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا۔

سو اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں۔ اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو، تو قدرے مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی، ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعے سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔

الزامی جواب

علاوہ بریں، اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب سے بڑھ کر خرق

(بقیہ صفحہ گذشتہ سے) بدل گئی اور وہ جمادات سے بلند ہو کر انسان کی طرح بن گیا۔

گوتم رشی کی بد دعا سے "اندر دیوتا" کے بدن پر ایک ہزار فرجوں کے پیدا ہو جانے کا افسانہ بھی ملاحظہ کر لیا جائے

ہندوؤں کا خیال ہے کہ "گوتم" جو شاشتر یعنی علم منطق کا بانی اور ایک برگزیدہ بندۂ خدا تھا، اس کی بیوی "اہلیا" پر "اندر دیوتا" اور "چندرمان دیوتا" دونوں کے دل آ گئے ایک شب "اندر" مرغ کی شکل میں اندر گیا اور مرغ کی آواز نکالی۔ جس کے باعث "گوتم" نے سمجھا کہ صبح طلوع ہو گئی وہ اشنان کے لیے "گنگا" پر گیا۔ گنگا بولی رشی منی! ابھی تو رات بہت باقی ہے۔ آپ اس وقت اشنان کے لیے کیسے آ گئے؟ تب "گوتم" کو ہوش آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ "چندرمان" اس کے دروازے پر پہرہ دے رہا ہے اور اندر دیکھا کہ "وہ" اس کی بیوی کے ساتھ ہمبستر ہے وہ غصہ سے بے قابو ہو گیا اور اس نے بددعا کی۔ جس کے باعث "اندر" کے جسم پر ایک ہزار فرجیں پیدا ہو گئیں۔ وہ مارے شرم کے ایک تالاب کے کنول پھول کی جڑ میں جا چھپا۔ عرصہ بعد "بشن جی" کی نظر عنایت سے وہ فرجیں آنکھوں میں تبدیل ہو گئیں اور پھر "اندر" باہر نکلا۔

چندرمان کے منہ پر "گوتم" نے ہرن کی کھال ماری اور کہا کہ تمام عمر تیرے بدن پر اسی طرح داغ رہے گا۔ ہندو کہتے ہیں کہ چاند پر جو داغ نظر آتا ہے یہ وہی ہے۔ جبکہ اس کی بیوی "اہلیا" گوتم کی بددعا کے سبب ایک عرصہ تک پتھر بنی رہی۔ (خلیل احمد)

عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے، اس لیے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور پر بھی غلط ہوگا۔ (۱) اور اسے بھی جانے دیجیے۔ جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھیے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی و بیشی علم و قدرت و طاقت، ہے، خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہیے؛ بلکہ جب باوجود، اشتراکِ مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بہ درجۂ اولیٰ ہونا چاہیے۔

سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں۔ بہ شرط کہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ، وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علم، تدبیر، بادشاہوں کے یہاں وزرائے نامدار ہوتے ہیں، ایسے ہی سامان قدرت تسخیر: لشکر جرار۔ مگر چوں کہ نفاذ تدبیر کے لیے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی اردلی (۲) میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔

سو خدائے تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور لیاء ہوتے ہیں۔ ان کی اردلی میں کسی قدر، امدادِ قدرت ضرور چاہیے؛ تاکہ ایک، دو واقعۂ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔

معجزۂ شق قمر، ایک ناقابلِ انکار واقعہ

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا، وہ بہ شرط صحت روایت، زمانۂ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں کرسکتا۔ ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو، وہ جو چاہے سو کہے۔ مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم

(۱) کیوں کہ خود پنڈت دیانند سرسوتی صاحب کا یہ عقیدہ ہے کہ "وید" کلام الٰہی ہے، جو "برہما" کے منہ سے نکلا ہے۔ لہٰذا، خرق عادت کا تسلیم نہ کرنا، خود ان کے عقیدے کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہوگا۔

(۲) اردلی، ماتحتی، زیر قیادت، لشکر، مرتب نوٹ۔

ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقہ معلوم ہو جائے گا کہ صحتِ روایت دینیات میں، کوئی شخص دعوائے ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا؛ بالخصوص واقعہ انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ، قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب، اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیوں کر ہو، ابتدائے اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں۔ ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا، اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے۔ "واؤ" اور "فاء" اور "یاء" اور "تاء" وغیرہ حروفِ متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا(۱)

نماز میں اگر بہ وجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدیلی ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا، خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دھیان میں، اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والا متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتا ہے۔ یہ اہتمام، کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں، کس کتاب میں ہے؟

دوسرا اعتراض: شق قمر کا درجِ تواریخ نہ ہونا

اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں، اور (دوسرے) ملک والے اس کے شاہد نہیں، اہل عقل و انصاف سے بعید ہے۔ باوجود صحت و تواتر روایت، خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے، جیسے باوجود مشاہدۂ طلوع و غروب، گھڑی

---

(۱) قرآن کے علاوہ، کوئی بھی آسمانی کتاب ہوا پرست لوگوں کی دست برد اور قطع و برید سے اسی لیے محفوظ نہ رہ سکی اور مفاد پرستوں کو تحریف کا موقع ہاتھ لگا کہ ان کے زبانی حفظ کرنے کا رواج کبھی نہیں رہا۔ یہ صرف قرآن کا امتیاز ہے کہ اس کے یاد کرنے والے، ہر دور میں لاکھوں کروڑوں کی تعداد میں رہے ہیں اور آج بھی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گے۔ (کفیل احمد)

گھنٹوں کی وجہ سے، طلوع و غروب میں تامل کرنا۔

الزامی جواب

بایں ہمہ، موافق کتبِ ہنود اول تو انشقاق قمر کے لیے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہیے "وشوامتر" کے زمانے کا انشقاق کون سی تاریخ میں مرقوم ہے؟ نزول آفتاب و امتدادِ شب تا مقدار شش ماہ، زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں، وہ کون سی تاریخ میں مرقوم ہیں؟۔

معجزۂ شق قمر تواریخ عالم میں کیوں مذکور نہیں؟

انشقاق قمر، بہ زمانۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہاں چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی اوپر تھا۔ کوہِ حراء۔ جو چنداں بلند نہیں وقت انشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا۔ اس وقت ملک "ہند" میں تو رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ بایں ہمہ شب کا واقعہ، تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجیے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رزائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے، ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کسی وجہ سے اس وقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب، جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے؟

پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ میں ہونا، اس سے علاوہ رہا۔ بایں ہمہ "تاریخ فرشتہ" میں "رانا اودے پور" کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔

رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا، نہ ہونا، اس کی

یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد وغبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے تو وہاں حالت انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا، جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبوں میں، بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آتا ہے، اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا، ورنہ خطِ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدۂ مسلّمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویۂ مخروطہ، کرہ کے نصف سے ورے مماس کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی وشمالی میں، ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو انشقاق قمر کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔

رہا ملک عرب ودیگر ممالک قریبہ، ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوتِ مذہبی، مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقع کے لیے کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین ودیگر اکابر ہوا کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ اس زمانے کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم ہو جاتے ہیں مگر چوں کہ مورخ، اول اکثر، خیر اندیش سلاطین واکابرین زمانہ ہوا کرتا ہے اس لیے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین ومعتقدین، زیبا نہیں (۱)

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو توان شاء اللہ مجال دم زدنی باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ ﷺ کی سروری وافضلیت میں کچھ تامل نہ رہے گا؛ کیوں کہ حجت عقلی یا نقلی، اس مقام پر پیش کرنے کے قابل نہیں۔ ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں۔ موافق مصرعۂ مشہور: ع

جواب جاہلاں باشد خموشی

---

(۱) معجزہ شق القمر اور اس سے متعلقہ مباحث پر حضرت نانوتویؒ نے "حجۃ الاسلام" میں نہایت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جو نہایت نفیس اور قابل مطالعہ ہے (کفیل احمد)

جاہلان کم فہم کے مقابلے میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا۔
بالجملہ بہ شرط فہم، رسول اللہ ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لیے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے؛ جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا، قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی کتاب آسمانی میں حکم نہیں۔ اس کے برابر، بہ روئے عقل ہر گز نہیں ہو سکتی۔ ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

تنبیہ

ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد، اہل فہم کو ان شاء اللہ روشن ہو جائے گا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو "پنڈت دیانند صاحب" کو ناواقفیت سے دونوں برابر نظر آتے ہوں۔ مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معروض نہیں ہوئی۔ چوں کہ اس پر تمام ،، جو وہ فرق کا مدار ہے، اس لیے اس کا معروض ہونا ضرور (بے حد ضروری) ہے۔ مگر چوں کہ علاوہ ظہور فرق، وجہ استقبال کعبہ کا اس میں بیان ہے، گویا بالتبع اس میں یہ بھی آجائے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں، چہ جائے کہ ان کی پرستش ہو تو بہ طور جواب مستقل اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت نہ آتی، تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو منہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟۔

غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا؛ جس کا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چوں کہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہے، اس

لیے حاصل اس جواب کاالزام ہو گااور وجہ آٹھویں، بایں نظر کہ ضرورتِ فرق نہ ہو، جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہے۔ کوئی مخالف اور نہ سہی، موافقوں کا اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اس لیے اس کا حاصل جواب تحقیقی ہو گا۔ اس وجہ سے بالا ستقلال اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر چوں کہ وہ مضمون، ایک مضمون طویل الذیل ہے، اگر پورا رابطہ کیا جائے تو مشتاقان جواباتِ اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائے گا اور مختصر لکھا جائے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا، اس لیے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریریں: ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائیں؛ تاکہ جس کسی کو، جس قسم کا ذوق ہو، اس کو دیکھے اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کرے اور مجھ کو دعا دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

کعبہ تجلی گاہِ خدا ہے

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں، تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں اور چوں کہ تجلی یعنی عکس یا تصویر، عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے (اس لیے) اس تجلی کی طرف سجدہ، عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔

عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونے کی توجہ یہ ہے کہ اگر عین نہ ہو؛ غیر ہوا کرے تو اس کے ذریعے سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن نہ ہو؛ ورنہ ہر چیز، ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو۔ یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغائرت ذریعہ

شناخت ہے اور زید کی شکل، عمر کی شکل کے لیے ذریعۂ شناخت نہیں؟
ہاں! اگر یوں کہیے کہ شکل دونوں جا ایک ہے، پر ذی شکل جدا جدا ہیں۔ یا یوں کہیے کہ مظہر جدا جدا ہیں تو یہ شناخت بھی درست ہو جائے اور ظاہر کی مغایرت بھی ٹھکانے لگ جائے اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو جائے کہ تصویر کی نسبت، ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہٖ فلانے شخص کی صورت ہے؟

غرض! یہ بعینہٖ کہنا۔ جو ہر کسی کے دل میں جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اس کی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیتِ مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہِ ربانی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینے کو نور کے ساتھ ہے، وہی نسبت اس فضا کو۔ جو ایک خلا سا زمین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں۔ وجود کے ساتھ ہے۔ یعنی یوں تو سارے اجسام، معروض نور ہوتے ہیں اور اسی کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں۔ اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدارِ الوانِ اجسام کی کوئی صورت نہیں۔

غرض! اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی یہ رنگا رنگی الوان ہوتی ہے۔ پر باوجود اس اشتراک کے، جو مناسبت آئینے کو نورِ مذکور کے ساتھ ہے، وہ اور اجسام کو نہیں۔ نور بھی محسوس، آئینہ بھی محسوس، نور بھی صاف شفاف، نفوذ نگاہ کو مانع نہیں۔ ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں (نظر نہیں آتی) اور سوا اس کے، اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں۔ سو اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہِ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اس نور میں، جو فضا کے مقابل آئینہ ہو، آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے۔

علی ہذا القیاس یوں تو تمام مخلوقات معروض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام احکام وجودی، مخلوقات پر متفرع ہوئے ہیں؛ ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اختیارات سے مخلوقات موجود ہوتیں تو مثل وجود جو موجود اصلی ہے کبھی ان کو فنا نہ ہوتی اور عدم عارض نہ ہوا کرتا۔ لیکن باوجودے کہ تمام مخلوقات، معروض وجود ہونے میں شریک یک دیگر ہیں۔ پر جو مناسبت فضائے مذکور کو وجود کے ساتھ ہے، وہ اور موجودات مشارٌ الیہا کو نہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود، محتاج الیہ عام ہے اور اوروں سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی میں اس کے محتاج، ایسے ہی عالم ابعاد میں فضائے مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اوروں سے غنی اور تمام ذوابعاد اپنے وجود اور امتداد میں اس کے محتاج۔

دوسرے، جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے، ایسے ہی فضائے مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی۔

وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطے میں ہوگا اور احاطہ بے اس کے متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیز میں سے بہ ذریعۂ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدا کر لیجیے؛ اس لیے اول ایک وسیع چیز تسلیم کی جائے پھر کہیں احاطے کی نوبت آئے۔ چنانچہ اسی بنا پر ہر مقید کے لیے ایک مطلق کی ضرورت پڑی مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام دے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئے گی۔ یعنی اسی وجہ سے یہ بھی ضرور کہ جہاں متناہی ہو، اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بہ ذریعۂ نہایت واحاطہ ایک متناہی لیا جائے۔ مگر وجود کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں۔ اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیوں کر ہو؟

اگر اس کو محدود کہیے تو اس سے اوپر اور اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود، غیر محدود ہے تو پھر فضائے مذکور کو بھی غیر محدود ہونا چاہیے؛ ورنہ اس کی حدود سے پرے (آگے) اور امتداد ماننا جائے گا اور وہ غیر متناہی ہوگا۔ یا اس کے سوا اور کوئی امتداد، غیر متناہی ماننا پڑے گا۔

بالجملہ، اگر فضائے مذکور، غیر متناہی نہ ہو تو اس فضا کے لیے اور فضا کو، غیر متناہی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس سے بہتر یہی ہے کہ اسی کو غیر متناہی مان لیجیے، ورنہ بلائے لاتناہی تو سر رہی، فضا کے لیے اور فضا ماننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لیے حرارت اور برودت کے لیے برودت، وجود کے لیے وجود اور عدم کے لیے عدم ہو۔

۳۔ تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہیں، فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت نہ ہونا اول تو خود دل نشین۔ دوسرے حرکت کے لیے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام، اس فضا کے مظروف اور یہ فضا ان کا ظرف ہے اور اس وجہ سے اس کو اس میں حرکت متصور ہے ایسے ہی اس فضا کے لئے درصورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضا کا مظروف اور وہ فضا اس کا ظرف ہو اور اس وجہ سے اس کو اس میں حرکت متصور ہو۔

علی ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اس کے لیے بھی اسی طرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیے۔ مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اس کے اوپر کوئی مفہوم؛ جو اس کو محیط ہو اور نہ اس کے لیے کوئی فضا؛ جو اس کو محیط ہو۔

۴۔ عدم قابلیت، خرق والتیام اور اس کی وجہ

چوتھے، جیسے وجود میں خرق والتیام کی گنجائش نہیں، ایسے ہی

فضائے مذکور میں بھی گنجائش خرق والتیام نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ خرق والتیام کے لیے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضائے محیط، دو ٹکڑوں کے بیچ میں (کوئی) فاصل ہو جائے۔ سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں متصور نہیں۔

اس کے سوا اور بھی وجوہِ مناسبت ہیں۔ پر بہ اندیشۂ تطویل، اتنی ہی وجوہ پر قناعت کی۔

اب یہ گزارش ہے کہ جب یہ وجوہ، فضا اور وجود میں مشترک ہیں اور سوا ان دونوں کے، اور ذو ابعاد چیزوں یعنی اجسام میں نہیں پائی جاتیں تو یوں کہو وہی صورت ہو گئی؛ جو آئینہ اور نورِ مذکور میں تھی اور اس لیے جیسے آئینہ بہ وجہ مناسبت معلومہ و معروضیت معروضہ، تجلی گاہ نور ہو گیا تھا، ایسے ہی یوں لازم ہے کہ بہ وجہ مناسبتِ معلومہ و معروضیتِ معروضہ، فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اس لیے جو چیزیں احاطۂ وجود میں ہوں اور مقابل فضائے مذکور آجائیں، اس میں منعکس ہو جائیں۔

سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے، اس کو ایسی نسبت پائی جیسی آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ۔ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں، آفتاب سے کہیں جدا نہیں ہوتیں اور اجسام ان کے وقوع اور اتصال اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہیں۔ ان سے پہلے جیسے علاحدہ تھیں، ایسے ہی پھر علاحدہ ہو جاتی ہیں، اسی طرح وجود خداوندی اس سے کبھی علیحدہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اس کے عروض واتصال و وقوع کے سبب، موجود ہو جاتی ہیں۔ یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات ان سے جیسے پہلے وہ وجود علاحدہ تھا، ایسے ہی پھر بھی علاحدہ ہو جاتا ہے۔ چناں چہ اسی وجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے ہیں۔

انعکاس کی دو شرطیں

مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں، ایسے ہی وجودِ مذکور، جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اس وجہ سے فضائے مذکور میں، اس کے انطباع او رانعکاس کی امید ہے۔ مگر جیسے آئینے کے انعکاس کے لیے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کو قلعی کی ضرورت ہے، ایسے ہی فضائے مذکور میں بھی انعکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہوگا۔ اور علی ہذا القیاس بجائے قلعی، یہاں بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے؛ جس کے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے، ایسے ہی نگاہ اس پر ٹکر کھا کر پلٹے اور راصل شی پر واقع ہو اور بہ وجہ انعکاس نگاہ، صورت عکس پیدا ہو۔

القصہ! جیسے نگاہ ظاہری کے لیے قلعی سامان ظلمت ہے، ایسے ہی دیدۂ بصیرت کے لیے بھی کوئی سامانِ ظلمت چاہیے۔ سو سامانِ ظلمت تو وہ عدم ہے، جو موجودات خاصہ مقیدہ کو۔ جن میں سے ایک فضائے مذکور بھی ہے۔ ایسی طرح محیط ہوتا ہے، جیسے صحن کی دھوپ کو سایہ اس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں (۱) اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال فتاب، مبدأ شعاعِ آفتاب ہے، ایسے ہی جمال خداوندی، مبدأ وجود مذکور ہے۔ اس کے مقابل کوئی مبدأ بھی چاہیے۔

خانہ کعبہ، عالم اجسام کا مبدأ

سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدأ عالم اجسام پایا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ

---

(۱) ظلمت تاریکی اور نظر آنے میں حائل رکاوٹ کا دوسرا عنوان ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کسی چیز کا سرے سے وجود نہ ہو تو اس کے نظر آنے کا سوال ہی کیا ہو سکتا ہے اس لیے عدم سے بڑھ کر کون سی ظلمت ہو سکتی ہے (کفیل احمد)

قصہ زمانۂ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانۂ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنے کے لیے سوا اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور راویان معتبرہ سے دریافت کیا جائے۔ سو اس بات میں قرآن اور اس کے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر، کس کتاب اور روایت کو نہ پایا۔

قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزارہا حافظ موجود اور انہی کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرونِ سابقہ میں بھی یہی طور تھا۔ ادھر اہتمام حفظ روایت (احادیث) کی یہ کیفیت کہ راویوں کے حسب ونسب وسکونت وسن وسال، حفظ ونسیان، امانت ودیانت، زہد وتقویٰ، قرن، طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر۔(۱)

ان (مسلمانوں) کے قرآن میں یہ لکھا ہوا ہے: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ" (۲) جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ میں ہے اور ان کی احادیث میں یہ مضمون کہ: آفرینش اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا۔ اول اس جگہ، جہاں

---

(۱) اسلام دشمن طاقتوں کی ہمیشہ ہی سے یہ کوشش رہی ہے کہ وہ مسلمانوں کے سرچشمہ ہدایت: قرآن کریم کو العیاذ باللہ دنیا سے نیست ونابود یا کم از کم سابقہ کتب سماویہ کی مانند اس کو مسخ ومنحرف بنادیں۔ مگر خود ہندوستان کے انگریز حکمرانوں نے بھی اس کی ناکام اور مذموم کوشش کی۔ قرآن کے نسخے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر اکٹھے کرائے، انہیں نذر آتش کیا اور بزعم خویش بہت خوش ہوئے۔ مگر ان کا خواب اس وقت چکنا چور ہوگیا، جب ایک نابینا شخص کو زبانی قرآن پڑھتے ہوئے سنا اور یہ معلوم ہوا کہ قرآن اس نابینا کی مانند دوسرے ہزاروں مسلمانوں کے سینوں میں مکمل محفوظ ہے۔

روایت حدیث میں یہ احتیاط کہ سیکڑوں میل کا سفر کرکے ایک شخص ایک محدث کے پاس محض ایک روایت کے لیے جاتا ہے۔ جب پہنچ کر یہ دیکھتا ہے کہ وہ صاحب خالی دامن ہلا ہلا کر اپنے جانور کو قریب بلا رہے ہیں یہ دیکھ کر ہی طالب حدیث بغیر ان سے روایت حدیث کیے یہ کہہ کر واپس لوٹ جاتا ہے کہ جو شخص ایک بے ضرر جانور کو دھوکا دے سکتا ہے، اس سے کیا بعید ہے کہ ہوائے نفسانی کا شکار ہوکر روایت حدیث میں بھی دھوکہ دہی کرے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسمائے رجال کا عظیم الشان فن ایسا ہے، جس میں کوئی دوسری قوم مسلمانوں کی شرکت وسہیم نہیں۔ یہ من جانب اللہ حفاظت دین کا بندوبست اور انتظام ہے (کفیل احمد)

(۲) پارہ لن تنالوا سورۂ آل عمران، آیت: ۹۶

خانۂ کعبہ سے بُلبُلا اٹھا، جھاگ سے آئے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی۔
غرض! اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یہ گھر سب کا مبدأ ہے؛ اس لیے مبدأ کائنات کو اس مبدءِ زمین و آسمان (فضائے کعبہ) سے تقابل پیدا ہوا۔ پھر بہ وجہ عروضِ مذکور، گنجائش حجاب نہیں؛ ورنہ جیسے درصورت حجاب، زمین میں آفتاب کی روشنی نہیں رہتی، ایسے ہی درصورتِ حجاب، موجودات یعنی مخلوقات میں، وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں۔

فضائے کعبہ، تجلیٔ ربانی ہے

غرض! حجاب نہیں۔ پھر تقابل موجود، انعکاس موجود، سامانِ ظلمت موجود، پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو؟ اس لیے بالیقین یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضائے کعبہ میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضا اور مقید فی الجہت نہیں؛ ورنہ وہ مقید فی الفضا ہو تو عکس آفتاب کو آئینے میں مقید کہنا پڑے گا۔ حالاں کہ مقدار اور ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اس میں احاطۂ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں۔ وہ فقط ایک نمائش گاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں۔ تو فضائے مذکور کو بھی نمائش گاہ ہی سمجھو، محیط نہ سمجھو؛ جو شبۂ زوالِ تنزیہہ پیش آئے۔

خانۂ کعبہ مسجود الیہ ہے، نہ کہ مسجود

بالجملہ! مسجود وہ تجلی ہے اور فضائے مذکور اس کے لیے نمائش گاہ اور دیواریں اس نمائش گاہ کی حدود۔ یہ نہیں کہ مسجود ہوں۔ ہاں مسجود الیہ یعنی قبلہ ہیں اور جب دیواریں مسجود و معبود نہیں تو پھر شبۂ دیوار پرستی اور

مساوات بت پرستی خیال خیام ہے۔

علی ہذا القیاس یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ ہیں، معبود اور مسجود نہیں۔ کیوں کہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستوں کی نیت اس کے غلط ہونے پر شاہد۔ دوسرے ان میں اس کی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہِ خداوندی بنیں۔ کیوں کہ ان میں وہ مناسبت ہی نہیں جو سامانِ نمائش میں ہے۔

چناں چہ فقدانِ وجوہِ مناسبت سے۔ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ ظاہر ہے؛ اس لیے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرستی بلاشبہ کفر والحاد اور شرک بے بنیاد، پر اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلوں نے مسجود اور معبود بنالیا۔ اگر کوئی بتوں کو مسجود الیہ سمجھ کر، پرستش معلوم بجالائے تو پھر کیا قباحت ہے؟

القصہ! مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہِ مسجود ہو؛ ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا۔ مگر جب یہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیے؛ جو اس میں جلوہ افروز ہو اور بتوں میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ جاہلوں نے بتوں کو مسجود بنالیا ہے؛ ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ (واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط)

تقریرِ مفصل

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله خاتم النّبيين وآله وصحبه وأهل بيته وذريته وأزواجه أجمعين۔

اعضائے جسم، قلب کے تابع

اول ایک بات عرض کرتا ہوں۔اس کے بعد اصل مطلب عرض کروں گا۔دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے۔ دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں۔اور لطف و مہر ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے۔

غرض! جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے، اس کے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہیں۔پھر کیوں کر کہہ دیجیے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اس کے مناسب کوئی حرکت صادر نہ ہو؟

روح، غیر مکانی ہے

مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے؛ اس لیے یہ ضروری ہے کہ عابد و معبود میں آمنا سامنا ہو۔ سو عبادت روحانی کے لیے وہ ذات بے چون و بے چگون کافی ہے۔وہ اگر

قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہیں؛ چناں چہ اس (روح) کی صفاتِ ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قیدِ مکان سے منزہ ہونا اس پر شاہد ہے؛ ورنہ یہ صفتیں بھی مکانی ہوتیں۔ مگر چوں کہ جسم مقید فی الجہت ہے تو اس کے سامنے ہونے کے لیے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو۔ مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکاتِ غضب و لطف و سخاوت و شجاعت، کیفیت باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکاتِ جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں، جن سے کیفیات باطنہ کا تعلق ہوتا ہے، ایسے ہی عبادتِ جسمانی بھی اسی ذاتِ پاک سے متعلق ہوگی، جس سے کیفیتِ باطنی کو تعلق ہے۔

مگر اس کا قیدِ مکان میں آنا محال ہے اور ادھر عباداتِ جسمانی، بے تقابل جہت متصور نہ تھی؛ اس لیے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب، باوجودے کہ اصلاً اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا، پر آئینے میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لیے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینے سے باہر ہے اور پھر آئینے میں ہے، ایسے ہی وہ ذاتِ پاک، معبودِ عالم جہت سے باہر رہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہو؛ تاکہ اس کی تنزیہہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے لگ جائے۔

ہاں! یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوۂ آفتاب آئینے میں ممکن ہے، اسی طرح جلوۂ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں؟ اس لیے یہ گزارش ہے کہ عکس آفتاب کے لیے دو باتیں ضرور ہیں:

ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو، وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو؛ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اس کی جلوہ افروزی کو لازم ہے۔ کہاں سے آئے گی؛ چناں چہ یہ کہنا کہ آئینے میں عکس موجود ہے، خود اس پر شاہد ہے

کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوش بو، بدبو وغیرہ کیفیات میں، جواز قسم اجسام نہیں، انعکاس آفتاب ممکن نہیں۔

تجلی کے لیے قابل تجلی کا صاف شفاف ہونا لازم

دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اس میں ظلمتِ ذاتی نہ ہو۔ یعنی صاف شفاف ہو تاکہ اس کی ظلمت مانع نفوذ نورِ نگاہ نہ ہو؛ ورنہ نورِ آفتاب اور وہ ظلمت، باوجود متضاد ایک محل میں جمع ہو جائیں گے۔

مگر جیسے اس شرطِ اخیر کی ضرورت بہ غرض رفع تضاد ہے۔ اگر غور کیجیے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے۔ کیوں کہ جسمیت اور کیفیات مذکورہ (۱) میں بھی یہی تضاد ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شی قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو۔ کیوں کہ کیفیات، قابل ابعاد نہیں اور اجسام ابعاد ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کیفیات مذکورہ محل تجلی و آفتاب ہوں تو وجہ احاطۂ مشارٌالیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی۔

مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا؛ بلکہ مقید میں ملق جلوہ افروز ہوتا ہے؛ ورنہ افرادِ انسان، انسان نہ کہلائیں۔ کیوں کہ افرادِ انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق۔ اس میں اور قیدیں یعنی خصوصیتیں لگ جاتی ہیں تو میں، تم "زید" و "عمرو" بن جاتے ہیں۔ علی ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقوں کو خیال فرمالیجیے۔

مگر یہ ہے تو پھر وجودِ مخلوقات کو، جو بالبداہت وجوداتِ خاصہ ہیں، وجودِ مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا؛ بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے، ایسے ہی وجوداتِ مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی؛ بلکہ وجود مطلق کا وجوداتِ مقیدہ میں رونق افروز ہونا، بہ

---

(۱) کیفیات مذکورہ سے اشارہ آواز، خوش بو اور بدبو کی طرف ہے، جن کا ذکر ابھی ہوا ہے (شکیل احمد)

درجۂ اولیٰ ضروری ہے؛ ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود ہی نہ ہوگا جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہو۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجودِ مطلق ایک صفت ہے۔ مگر خصوصیات اور قیود کے حق میں بہ منزلہ حرارتِ آبِ گرم اور روشنیٔ زمین، ایک وصف عارضی اور خارجی ہے۔ مثل زوجیت اثنین اور فردیتِ ثلاثہ، صفتِ ذاتی نہیں؛ ورنہ وجود اور خصوصیات مشارٌ الیہا میں دائمی ارتباط رہتا اور سب کے سب ازلی، ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اس لیے یہ ضرور ہوا کہ جیسا حرارت آبِ گرم اور روشنی صفتِ ذاتی اور صفت خانہ زاد ہے، ایسے ہی وجوداتِ خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذاتِ خود موجود ہو۔ یعنی: وجود اس کے حق میں صفتِ خانہ زاد اور صفتِ ذاتی اور مثل زوجیت اثنین اور فردیتِ ثلاثہ، اس کے حق میں لازم ذات ہو۔ ہم اسی کو "خدا" کہتے ہیں۔

صفاتِ ذاتیہ، موصوف کی آئینہ دار

مگر غور سے دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جاتِ مظہر و نمائش گاہِ موصوف پایا۔ یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع، ذریعۂ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے۔ اگر صفاتِ ذاتیہ، مظہر اور نمائش گاہِ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے آئی؟

نمائش گاہ اور مظہر میں سوا، اس کے اور کیا ہوتا ہے کہ اس کی طرف توجہ کیجیے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے۔ سو یہ بات پوری صفاتِ ذاتیہ میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقتِ نمائش، صفاتِ ذاتیہ مثل مظاہر اپنے موصوفات کو محیط ہوتی ہیں؛ ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیائے

ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا؛ چناں چہ ظاہر ہے، ایسے ہی صفاتِ ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے۔ کیوں کہ صفاتِ مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں۔

در حقیقت موصوف، صفت ذاتی کو محیط ہے

اگر موصوفات صفات مذکورہ (ذاتیہ) کو محیط نہ تھیں تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہے؟ اور جب قبل صدور (صفات) احاطہ بہ طورِ مذکور موجود تھا تو بعد صدور اس کا منقلب ہو جانا ممکن نہیں ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط، محیط رہے اور پھر محاط ہو جائے اور محاط، محاط رہے اور پھر محیط بن جائے۔ کیوں کہ صدور صفات کے یہ معنی نہیں کہ صفات ان سے علیحدہ ہو گئیں اور اب کچھ علاقہ نہ رہا ورنہ یوں کہو پہلے بھی اس سے علاقہ نہ تھا؛ بلکہ جیسے ظروف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے، ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں۔

مگر یہ ہے تو پھر موصوف کو بہ نسبت صفاتِ ذاتیہ، علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنی موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا، موصوفِ بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اس کا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے۔ کیوں کہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات اس کو کہتے ہیں، جس کی صفات اس کی خانہ زاد ہوں، کسی اور کا [illegible] نہ ہوں اور موصوف بالعرض اس کو کہتے ہیں جس میں اوروں کا فیض ہو۔

بالجملہ، بہ وجہ مذکور چار و ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ احاطۂ موصوفات

بہ نسبت صفات بدستور ہے، پر وقتِ علم وادراک، کیفیت احاطہ منقلب ہو جاتی ہے اور وجہِ انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوتِ ادراکیہ اور قوت علمیہ میں وقت ادراک، معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چناں چہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اس کی وہ شکل کروی الٹی ہو کر اس مخروط میں منقش ہو جاتی ہے۔ یعنی اس کرہ کے ابھار کے بدلے مخروطِ مذکور میں گہراؤ ہو جاتا ہے۔

بالجملہ! جو بات، جس حاسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے، اس بات کا انعکاس ضروری ہے۔ سو ابھار اور گہراؤ کا ادراک آنکھوں سے متعلق ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہیے، مگر انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا، مگر وقت انعکاس، ابھار کی جگہ گہراؤ نظر آجاتا ہے، ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا؛ پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے، قصہ منعکس ہو جائے گا اور اس وجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا۔ کیوں کہ اصل میں وہی صورت منتقشہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وقتِ غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے۔

آلۂ علم اور معلوم کے انعکاس میں فرق

باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اس کی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے۔ ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں جو یہ دقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوحِ حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم اشیاء، انعکاس معلوم ضروری ہے۔ چناں چہ کیفیت دیدار وابصار کو غور کیجیے تو یہ بات عیاں معلوم ہوتی

ہے کہ مثل آئینہ یہاں بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہیں اور یمین و یسار منعکس۔ پر جیسے آئینے میں کسی چیز کو فوق و تحت، یمین و یسار دیکھ کر اصل کو اس کے برعکس سمجھتے ہیں، ایسے ہی علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چوں کہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پاتی۔

الحاصل! صفاتِ ذاتیہ اصل میں محاط (احاطۂ موصوف میں داخل) ہوتی ہیں، پر بہ ظاہر محیط معلوم ہوتی ہیں۔ مگر چوں کہ قالب اور علم میں انعکاس مقلوب و معلوم ہوتا ہے اور آئینے وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم۔ اس لیے یہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز نمائش گاہِ صفاتِ ذاتیہ بنے تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اس نمائش میں جلوہ افروز ہو۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آئینے وغیرہ مرایا و مناظر میں، بہ وجہ قلعی وغیرہ جو سامانِ ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لیے راہ نہیں ملتی تو جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے، ادھر ہی کو ہٹ آتی ہے، ایسے ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکر کھا کر پیچھے کو ہٹتی ہے اور جدھر سے آئی تھی، ادھر ہی کو جاتی ہے اور اس وقت جو چیز اس کے احاطے میں آجاتی ہے، وہ نظر آنے لگتی ہے۔

مگر چوں کہ اس وقت بھی وہی نگاہ، سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ تھی، آئینہ فقط پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیائے محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتی ہیں، اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوں گی۔ کیوں کہ یہاں انعکاس علم یعنی انعکاس قوت باصرہ ہوتا ہے جو سامانِ دیدار ہے اور ہماری غرض علم سے وہی قوت علم ہے جو سامان علم ہو۔ اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس علم ہے،

انعکاس معلوم نہیں اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت، اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے، تو مثل انقلاب مقلوب فی القالب - وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے؛ چناں چہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاعِ نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو اس کرہ کے ابھار کی جگہ مخروط شعاعی میں گہراؤ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوتِ علمیہ میں منتقش ہوتی ہے۔ اس لیے یہ ضرور ہے کہ احاطے کا علم ہو تو بہ ایں وجہ کہ وقت علم، انعکاس معلوم ہوتا ہے، یہ لازم ہے کہ محیط، محاط معلوم ہو اور محاط، محیط اور سوائے علم و قالب کہیں اور نمایش گاہ میں انعکاس ہو تو بہ ایں وجہ کہ اس میں انعکاس علم ہوتا ہے، انعکاس معلوم نہیں ہوتا، یہ ضرور ہے کہ محیط، بہ دستور سابق محیط رہے اور محاط، بہ دستور سابق محاط۔

القصہ! اگر سوائے قالب و علم، کسی نمایش گاہ میں انعکاس ہو تو یہ نہ ہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر، اپنی اصل پر آجاوے اور صفات، محاط اور موصوف، محیط معلوم ہونے لگیں؛ بلکہ جیسے آفتاب اور نورِ آفتاب، آئینے میں انعکاس کے بعد بھی اسی طرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں، جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے، ایسے ہی یہاں بھی بہ دستور سابق، صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئے گا۔

موجودِ خاص اور انعکاس وجودِ مطلق ایک شبہ کا جواب

علاوہ بریں، موجوداتِ خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمایش گاہِ وجود ہوگی تو یہ معنی ہوں گے کہ ایک معروض نمایش گاہ صفت عارضہ ہے۔ کیوں کہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں؛ جس کے حق میں وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم نہیں ہوا، اس لیے خواہ

مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے۔ مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی، جس طرح باطن قالب میں صورت مقلوب، کیوں کہ عارض، معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے، جیسے نورِ آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تاحد عروض محیط ہوتا ہے۔

بالجملہ! معروضات وجود، باطن وجود میں منعکس ہوں گے۔ پھر ان عکوس میں سے اگر کوئی عکس نمایش گاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بہ حالت احساس باقی رہنا ضرور ہے۔ کیوں کہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہو جاتی اور اس وجہ سے کیفیت احاطہ، حالت اصلی پر آجاتی، مگر جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمایش گاہِ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالت اصلی پر آکر قصہ الٹ گیا۔

الحاصل! یہ شبہ نہ ہو کہ وجود اگر کسی نمایش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود، محاط اور مصدر وجود، محیط نظر آئے۔ پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی؟ اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق میں قادح نہیں؛ بلکہ اور بھی مفید ہے اور کیوں نہ ہو۔ معبود اگر کیفیتِ اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے لگ جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی۔ مگر چوں کہ نمایش گاہِ وجود کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی، جیسے آئینے کو آفتاب کے ساتھ، تو جیسے آئینے میں بھی آفتابِ کا نور اسی طرح اس کو محیط معلوم ہوتا ہے، جیسے یوں معلوم ہوتا ہے، ایسے ہی اس نمایش گاہ میں بھی وجودِ مذکور، جمال خداوندی کو اسی طرح محیط معلوم ہوگا جس طرح یوں معلوم ہوتا ہوگا۔ اس لیے اتنا لکھنا ضرور پڑا تاکہ صحتِ قاعدہ میں کچھ شک نہ رہے۔ مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سنیے!

اگرکوئی معروض صفتِ عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف حقیقی یعنی ملزوم بہ ذاتی کے حق میں نمائش گاہ تھی یہ معروض اس صفت کی نمائش گاہ بن جاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ اس وجہ کہ جسم ہے، معروض نور ہوتا ہے۔ کیوں کہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل ابعاد ہے۔ اسی وجہ سے اس بعدِ مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں - جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، نور سمایا ہوا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وقت انعکاس، آئینے میں نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے۔ مگر چوں کہ بہ نسبت اور اجسام کے آئینے کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو آئینہ نمایش گاہِ نورِ مذکور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بہ قدر تقابل، نور کی شکلیں اس میں منعکس ہو جاتی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جیسے نورِ مذکور سد راہ نگاہ نہیں ہوتا، ایسے ہی آئینہ سد راہ نگاہ نہیں ہوتا؛ اس لیے جیسے بہ وجہ حلولِ اجسام، نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کے مطابق منتقش ہوجاتی ہیں، ایسے ہی آئینے میں وہ صورتیں بہ شرط تقابل منعکس ہوجاتی ہیں۔ اسی پر وجود کو قیاس کر لیجیے۔ یعنی جیسے آئینے اور نور میں تناسب ہے، ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور چیز میں تناسب ہوگا تو یہی نمایش اور انتقاش ماننا پڑے گا۔

وجود اور بُعدِ مجرد

مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینے اور نور میں ہے، وہی نسبت بعدِ مذکور اور وجود میں موجود ہے۔(۱)

(۱) اس بحث کو بہت غور سے پڑھنے کی ضرورت ہے سطحی طور سے پڑھیں گے تو ذہن کے بھٹک جانے کا امکان ہے بعض لوگ بھٹک گئے ہیں اور انہوں نے بعد مجرد ہی کو وجود حقیقی قرار دیدیا ہے جو غلط ہے (کفیل احمد)

۱۔ وجود، اجسام کا اور بُعد، قابل ابعاد کا محتاج نہیں

کیوں کہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات اپنے تحقق میں وجود کے محتاج ہیں، ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنے تحقق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہیں، بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعدِ مجرد کے محتاج ہیں۔

دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید، وسیع اور فراخ ہوتا ہے۔ سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اوپر کوئی مطلق چاہیے؛ جو بہ نسبت وجود زیادہ وسیع ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں اس لیے وجود کسی طرح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ بہ جمیع الوجوہ مطلق ہے۔ یعنی جیسے اور مطلق کسی کی نسبت مطلق اور کسی کی نسبت مقید ہوتے ہیں، وجود میں یہ بات نہیں۔ وہ مطلق ہی مطلق ہے، مقید ہونے کی کوئی وجہ اس میں نہیں۔

مگر جب وجود بہ جمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہ ہوا تو بہ جمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا۔ کیوں کہ محدود ہونے کے لیے بالبداہت انتہاء اور احاطے کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو قید کہتے ہیں؛ جس کے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔

مگر جب وجود موافق تقریر ہذا، غیر محدود ہے، ایسا ہی بعد مجرد بھی بہ اعتبار بعد اور امتداد، غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ چناں چہ عقل سلیم بالبداہت اس پر شاہد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تک بعد مذکور کو تصور کیجیے، اس سے آگے بھی تصور، اس کا پتہ دیتا ہے۔ بہ خلاف اجسام کے، ان میں یہ بات نہیں کتنا ہی بڑا تصور کیجیے۔ مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی

ہوتا ہے۔ علاوہ بریں اگر بُعد کو محدود کہیے تو اس کے لیے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا۔ چناں چہ عن قریب ان شاء اللہ یہ عقدہ کھلا چاہتا ہے۔

۲-وجود اور بُعدِ مجرد، مادہ سے بے نیاز

تیسرے: جیسے وجود اپنے تحقق میں، مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے، ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔

۳-وجود اور بُعدِ مجرد، غیر متحرک

چوتھے: وجود اپنے حال میں دائم قائم ہے۔ کسی طرح، کسی قسم کی حرکت اس میں متصور نہیں؛ ورنہ جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا، حرکتِ مکانی وغیرہا میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی اور بعد حرکت متحرک کو محیط ہوتے ہیں، وجود کے لیے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اس کی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے۔ حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہ ہوتی۔

علاوہ بریں حرکت کے لیے ایک مقصود چاہیے۔ مگر یہ وہاں ہوتا ہے؛ جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود، خود منبع جمیع کمالات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (ہر) کمال، حدوث وبقا میں وجود صاحبِ کمال کا محتاج ہے۔ اگر وجود، منبع ومصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی، بے وجود بھی حدوث وبقائے باکمالات، ممکن ہوتا چناں چہ بدیہی ہے۔

مگر جیسے وجود تک حرکت کو رسائی نہیں ایسے ہی عالم ابعاد میں بعدِ

مجرد تک حرکت کو رسائی نہیں۔ اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہی عارض ہوتی مگر بالبداہت اس حرکت سے یہ بعد مجرد منزہ ہے؛ ورنہ بعد کے لیے اور بعد چاہیے؛ جو حرکت مکانی متصور ہو۔

خرق والتیام سے بالاتر

پانچویں: وجود، خرق والتیام سے بچا ہوا ہے ورنہ اس کے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جس کے اعتبار سے خرق والتیام ممکن ہو۔ یعنی جیسے خرق والتیام، اجسام کے یہ معنی ہیں کہ اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے، ایسے ہی وجود، قابل خرق والتیام ہو تو اس کے لیے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیے اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں؛ جو اس کو محیط ہو۔ چناں چہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ مگر جیسے وجود، خرق والتیام کی آلائش سے پاک ہے، ایسے ہی بعدِ مجرد بھی خرق والتیام سے منزہ ہے۔ چناں چہ ظاہر ہے۔

۴۔ وجود، موجودات کی خصوصیات کا معروض

چھٹے: وجود معروض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو۔ عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہیے؛ تو قبل وجود، تحقق موجودات لازم آئے کیوں کہ وجود معروض، قبل عروض عوارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں لزوم مانیے؛ تو پھر اس حدوث وعدم موجودات کی کوئی صورت نہیں۔ کیوں کہ وجود ازلی وابدی ہے؛ ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور

ظاہر ہے یہ بات اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضدیں کسی ایک موصوف میں مجتمع ہو جائیں۔ کیوں کہ وہاں تو بہ جز اجتماع اور کچھ نہیں اور یہاں علاقہ اتصاف بھی باہم دگر ہو گا۔ غرض جب فقط اجتماع، محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بہ درجہ اولیٰ محال ہو گا۔

بالجملہ وجودات اور ان خصوصیات میں جن کے وسیلے سے موجودات باہم متمیز ہین، یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور وجود معروض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیّزہ، حقیقت شی ہوا کرتی ہے؛ اس لیے یوں کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات، وجود پر عارض ہیں اور وجود ان کے حق میں معروض۔ اگرچہ بہ ظاہر قصہ برعکس ہے۔ چناں چہ اسی بنا پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے۔

مگر یہی علاقہ بعینہٖ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد میں ہے۔ بعدِ مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہے، جو بہ حیثیت جسمیت، حقیقۃً اجسام ہیں۔ اگرچہ قصہ برعکس ہے۔ چناں چہ ظاہر ہے۔

حاصل وجوہِ ستہ

جب ان جہات ستہ اور وجوہ شش گانہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب اور مشابہ یک دگر ہوئے؛ تو جیسے بہ وجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بہ ظاہر معروض بعد مجرد اور حقیقت میں عارض بعد مجرد ہے۔ مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے، ایسے ہی بہ وجہ تناسب مذکور لازم یوں ہے کہ بعد مجرد جو بہ ظاہر معروض وجود اور حقیقت عارض بعد مجرد ہے۔ مظہر وجود بنے۔

وہاں (آئینے میں) اگر اس کی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع

وانعکاس کے لیے نور بھی ہو اور ادھر بہ وجہ قلعی وغیرہ پشت آئینے سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینے سے مخالف بالذات ہے؛ تاکہ نگاہ کو بہ وجہ رکاوٹ پلٹنے کا موقع ملے اور صورتِ انعکاس پیدا ہو۔ تو یہاں نورِ وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ سامانِ ظلمت چاہیے۔ سو یہاں بہ جائے ظلمت مذکورہ عدم کو۔ جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے، جیسے سایہ صحن اور روشن دان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے۔ شرط انعکاس ٹھہرا لیجیے۔

اور ظاہر ہے کہ ظلمتِ عدم سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں۔ جیسے نورِ وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں۔ کیوں کہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفاء۔ سو دیکھ لیجیے! عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیوں کر ہو؟ ظاہر ہے کہ ظہور کے لیے وجود شرط ہے۔ مگر جیسے بہ وجہ تفاوتِ مراتبِ نور، مراتبِ ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں، ایسے ہی بہ وجہ تفاوت مراتب وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے۔ جیسے نور بہ وجہ کمالِ ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نورِ شمس و قمر وغیرہ، زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا ان کے وہ اشیاء۔ جو بہ وسیلۂ نور مذکورہ ظاہر ہوتی ہیں۔ بہ قدرِ تفاوتِ انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتی ہیں، ایسے ہی وجود، بہ وجہ کمال ظہور، باوجودے کہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے، خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بہ وسیلۂ عروض وجود موجود ہوتی ہیں، بہ قدر تفاوتِ مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں۔

نور اور وجود کے مراتب میں تفاوت اور اس کی وجہ

مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اس لیے بہ قدر فرقِ قابلیت و مقدار و سائط مذکورہ، نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے، ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائط ہیں۔ ان کی قابلیت اور مقدار کے موافق ان میں وجود آتا ہے اور اس لیے معلولات کے وجود میں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ بالجملہ جیسے بہ مقابلہ انوار ظاہرہ، یہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں، ایسے ہی بہ مقابلہ وجود، عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ۔ اور انعکاس نورِ نگاہ کے لیے، جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے، ایسے ہی انعکاس نور دیدۂ بصیرت اور انعکاس اور وجود کے لیے ظلمت عدم شرط ہے اور چوں کہ بعد مجرد من جملہ موجوداتِ خاصہ یعنی من جملہ موجودات مقیدہ ہے؛ تو جہتِ آمد وجود کے سوا، عدم کا اس کے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت ممیزہ مذکورہ پیدا ہو؛ ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہوں گے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہوں گے۔

بُعد مجرد اور انعکاس ذات باری

اس صورت میں بعد مجرد مذکور، اگر مظہر وجود ہے اور اس کے ساتھ ذات بابرکت خداوندی- جو حسبِ بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے، جیسے وسطِ کرۂ شعاعی میں آفتاب رونق افروز ہے۔ اس بعد مجرد میں منعکس ہو جائے؛ تو استحالہ تو کیا لازم آئے، بہ حکم عقل سلیم اس کو ”ضروری“ سمجھنا ضروری ہے۔

اگر استحالہ کہیے؛ تو اس سے زیادہ اور کیا کہیے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا پڑے گا۔ مگر یہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے، ظاہر بیں آدمی بھی اس کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ ہاں! جلوۂ آفتاب کو اگر آئینے میں مقید کہیے: تو کیوں نہیں؟ مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظہر اور نمائش گاہ ہے، محل قید نہیں ورنہ آئینہ، اس کوتاہیٔ عرض وطول اور کمیٔ ضخامت پر بھی آفتاب سے کلاں مقدار کو اپنی آغوش میں لے سکے؛ تو تمہیں کتنا بڑا محال ماننا پڑے گا؟ اور جب یہ بات، باوجودے کہ محال ہے، قابل تسلیم ٹھہری؛ تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دور از عقل نہیں ہو سکتا۔

بالجملہ بعدِ مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائش گاہ تجلیات مذکورہ ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا؛ بلکہ یوں نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔

بُعد مجرد، مظہر تجلیاتِ ذاتیہ ہے

یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو مادۂ جلوہ افروزی ہو اور خداوندِ عالم میں، جس کے نورِ وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے، مادہ جلوہ افروزی نہ ہو؟ ادھر جو نسبت آئینے کو بعد مجرد کے ساتھ ہے، وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیے۔ کیوں کہ نور مذکور اور بعدِ مجرد باہم مخلوط ہوتے ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا، وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے۔

نور، اشکال محسوسہ کا معروض ہے

کیوں کہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بہ وجہ احاطہ، نور، شکل اجسام متنقش ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وقتِ احساس، وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہے، محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے، گو معروض اشکال حقیقیہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ و قالب ہیں، وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سنئے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عارض یا یوں کہئے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور نمائشگاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھکر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے۔ حالانکہ وجود بھی اس کے حق میں عارض یا معروض ہے۔

بت کسی طرح بھی عبادت کے لائق نہیں

پھر جب فاعل یعنی مادۂ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل میں اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو تو یوں کہو علت تامۂ انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہو تو یوں علت تامہ کو معلول کا ہونا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو تنہا اپنی ذات سے جامع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے، اس کی علیت بھی مقتضی معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کی تاثیر بھی بیکار ہو اور اس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن پڑے۔ اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اس کو کیا کیجئے گا۔ کہ اگر تقابل نہ ہو گا یا بیچ میں حجاب ہو گا تو پھر بعد

مجرد موجود ہی کیونکر ہوگا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس میں اور اس کے معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو ایسے ہی موجودات اور وجود میں بھی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے۔ پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اس کی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اس لئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جس کی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت نہیں۔

القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی؟ ہاں بوجہ فقدان وجود مذکورہ جن سے تناسب حاصل ہوتا بتوں میں الٹا تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے، اور اس لئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ رہی معبودیت اصنام اس کی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہے۔ علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا حکومت اولی ذاتی پر اور اوراق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح ہو جائیگا کہ بتوں کو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جس پر ان کا منجملہ جمادات ہونا شاہد ہے، یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور وں کو نصیب نہیں ہو سکتیں، بتوں کی نسبت ممکن نہیں۔ بالجملہ معبودیت بتان تو کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو ان کا مظہر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا۔ اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی کہیں گے

تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک ہے اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو معبود بنائے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجرد کو موجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح بنتا ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں، ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں، مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن نہیں۔ اس لئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں اصنام کو تصویر خدا ہی بتانے لگے۔ اس لئے اس کی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بناتے لگے۔ کیونکہ اول تو اس کو کیا کیجئے کہ پرستش اصنام میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں ان مورتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اس کا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والوں کی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہیں۔

بُعد مجرد مظہر جمالِ خداوندی ہے

ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی کہئے تو یہ خرابی

لازم نہیں آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے عکس کی صورت میں تو بایں وجہ کہ انعکاس علم ہوتا ہے، انعکاس معلوم نہیں ہوتا اصل شئے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اس لئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض محال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہ ہوگی کہ اس کو قبلۂ عبادت بنایئے۔ خاصکر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہ ہو۔ مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات میں افضل اور اعلیٰ ہوگی۔

اب یہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی نہین ہو سکتا تو پھر اس کا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں، موصوفات نہیں ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں، باعتبار ذات نہیں کہتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تقیید بمعنی تقطیع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ وہ تقییدات اور جن کے ساتھ وہ تقییدات متصل ہیں، باہم عارض و معروض ہیں ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہیں، جو جدائی ممکن نہ ہو ورنہ ایک مطلق کے لئے غیر متناہی لوازم ذات ہوں یا غیر متناہی ملزومات ذاتی۔ کیونکہ یہ تقییدات ان مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں، سو وہ مطلق تقییدات کے حق میں ملزوم یا لازم ذاتی یا لازم ذات ہوں تو بیشک یہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات

کسی طرح قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صادر ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اس کی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہے۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اس لئے موجودات مقیدہ میں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا، ظہور مصدر الوجود نہ ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے کہ صحن خانوں کی دھوپیں جو حقیقت میں انوار مقیدہ ہیں، مظہر نور آفتاب ہیں مظہر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں۔ ہاں جیسی دھوپیں بوجہ تقابل منظر آفتاب ہیں ایسی ہی سوائے بعد اور موجودات مقیدہ بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں، مگر منظر اور مظہر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ اور آئینہ میں فرق ہوتا ہے، یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اس میں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس میں آفتاب رونق افروز ہے۔ ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفریں، اس میں رونق افروز ہے اور سوا اس کے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے۔ جب یہ مرحلہ طے ہو گیا تو اور سنئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے، ضرورت عبادت ہو کہ نہ ہو، بعد مجرد مظہر جمال خداوندی ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سب کے ذمہ لازم ہے۔ کیونکہ جمال خداوندی مقید فی الجہۃ نہ سہی پر ایسی طرح متعلق بالجہۃ ہے کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہے، پھر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے، اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ

عبادت روحانی لازم ہے اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی، عبادت جسمانی فرض ہے اور اس لئے معبود کو تعلق بالجہۃ بطور مذکور لازم ہے تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو۔ بالجملہ دونوں طرف سے تلازم ہے۔ اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہۃ محض کرم اختیاری پر مبنی ہے تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہۃ ایک امر ایجابی ہے، اختیاری نہیں۔ مگر ایجابی سے کسی کو وہم اضطرار نہ ہو، اضطرار کسی غیر کے دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہ اس کے مقابلے میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب اس لزوم کا نام ہے جو خاص بمقتضائے ذات ہو، بہ مقتضائے غیر نہ ہو۔

بالجملہ بعد مجرد بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوا اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہیں، اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو، لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد میں بجز اجسام اور کیا ہے اس لئے بتوں کی نسبت یہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتے۔ جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہو گئی تو اب اور سنئے انعکاس الٹنے کو کہتے ہیں۔ سو انعکاس آئینہ وغیرہ میں الٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جانے کا راستہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکر کھا کر جدھر سے آیا تھا ادھر کو پلٹتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ جس قدر مخروط نگاہ میں سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہے، اگر پلٹتا ہے تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو درصورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہے۔ مگر وہ پلٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائے گا اور اس لئے اس کی وسعت میں جو آجائے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئے گی وہ

بذات خود نظر آئے گی اسکی شبح یا مثال یا تصویر نہ ہو گی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیائے منعکسہ میں ہوتا ہے فقط بوجہ انعکاس ادھر کا ادھر معلوم ہونے لگتا ہے اور اس وقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اس وجہ سے ہوگا کہ ان میں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردراپن نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہے جیسے گیند گارے میں دھسکر رہ جاتی ہے اور ٹکر نہیں کھاتی۔

غرض جیسے گارے کے اجزاء کے ادھر ادھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہے ایسے ہی کھردرے اجسام کے مسامات میں پھیل جاتی ہے، نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہے۔

بہر حال صورت انعکاس اگر یہ ہے تو بعد مجرد میں اگر ظہور ذات وصفات خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات وصفات ہی کا دیدار ہوگا شبح ومثال منفصل مقابل ذات وصفات نہ ہوگی جو کسی کو شبہ شرک یا احتمال حدوث موجب خلجان ہو، ہاں اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اس چیز کی شکل ایسی طرح منقش ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب میں مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شبح اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار میں ہوتی ہے اور اس کا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی میں جو بوسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش آئے، اور دیدار مبصرات میں جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے، یہ کیفیت پیدا ہو تو اس کو دیدار شبح ومثال نہ کہیں گے، دیدار اصل ہی کہیں گے، ہاں اگر مقابل میں کوئی شبح ومثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح ومثال ہو، مگر غور کرنے کے بعد یوں

معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے۔ ہاں اس صورت میں انعکاس نگاہ بظاہر نہ ہوگا، انعکاس منظور ہوگا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایاو مناظر کے باطن میں مقابل اصل منظور شبح اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہے۔ یعنی شکل اصل بوجہ انقلاب جہت ورخ پلٹ کر آئینہ میں منطبع ہوگئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر تو وہ شکل اصل ہے جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہیں پر تو نور آفتاب ہوتا ہے ۔ یعنی جیسے آفتاب میں نور اور کشتی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین میں حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے۔ اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب نہ ہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں۔ غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود میں مستقل نہیں، مگر ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہے، اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے، کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسی ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی، جدی چیز نہ ہوگی، گو وقت احساس حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو۔

بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیرنگی صورتوں میں ہے، مادہ میں نہیں، ادھر آئینہ وغیرہ مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں، مادہ منعکس نہیں ہوتا۔ مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس بھی یہ صورتیں ہی

ہوتی ہیں، مادہ کو اس سے علاقہ نہیں، چنانچہ ظاہر ہے، کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اس کی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمّی بصورت ہے، صورت میں اور کیا ہوتا ہے القصہ مادۂ جسم قابل دیدار نہیں، علیٰ ہذاالقیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجئے یعنی آواز اور بو وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی ان کی تقطیعات اور کیفیات ہی مدرک اور محسوس ہوتی ہیں۔ اس لئے اس سے زیادہ ان کا ادراک اور احساس نہیں ہوتا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک واحساس کی رسائی معلوم۔ وہاں بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا۔ خواد بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے، صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے، ذو صورت اس سے مستغنی اور غنی ہے ہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات یعنی اشکال و صور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ ہر کسی کی تقطیع اور شکل وصورت اس کے مناسب ہے، ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہئے، بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں، بہ نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض والطول، یعنی جیسے غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی ، کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہے اور لا تناہی عرض وطول میں تقطیع کہاں؟ مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت

دائرہ کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں۔ ایسے ہی اس ذات بے چون و چگوں کے لئے تو اصل میں کوئی صورت نہیں، کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہے۔ اس لئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو، مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اس کی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی وہی نسبت ہے جو وہاں تھی۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرداگرد سطح کو الی غیر النہایۃ عرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لیکر الی غیر النہایۃ بھی بُعد مساوی ہوگا اور اس لئے چارناچار یہ کہنا پڑیگا کہ سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اس کی شکل ہے۔

علی ہذاالقیاس جب یوں خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تلے اس مرکز سے بن سکتے ہیں اور ان سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جس کے جوف میں سوائے مرکز اور کچھ نہ ہو تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے، یہاں بھی وہی خط مستدیر گرداگرد موجود ہے۔ علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اس بُعد مجرد میں جو خارج از کرہ الی غیر النہایۃ موجود ہے، یہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے۔

الحاصل سطوح غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات صورت وشکل بایں معنی موجود نہیں کہ بعد و سطح معروض ہو اور وہ عارض، مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت اصل کہتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے، تو بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا

بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز بشکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا، مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اس تجلی میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے، اور وجود میں اور ذات معبود میں ہے۔ شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ ذات بیچون وچگوں کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا، اور کیون نہ ہو اسکو محدود اور مقید کہئے تو اس کے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا، اور جب اس کو غیر محدود مانا تو پھر اس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کرہ ہو اس ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ تو مسلّم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور بعد میں یہ اتحاد شکل ہے، مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس، سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اس کی ساختہ و پرداختہ، اور انعکاس ایک اضافت بے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری، ان دونوں کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا، سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہئے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کسی قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کھینچنا تو اختیاری سہی پر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطۂ مرکز کی کسی نے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سوا اس کے اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں۔

ہاں یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بنگیا دائرہ کے کھینچتے ہی اس کو حاصل ہو گئے وہ اگر منجملہ دوائر متوازیہ مشار الیہا سب میں چھوٹے

دائرے کی ساخت بن گیا اور اس کا جوف اسکو کہنے لگے تو یہ بھی دائرہ کبیرہ کے کھینچتے ہی بن گیا۔ اس لئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشار الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں تو کہیں، تصویر نہیں کہہ سکتے، باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہے تو مرکز مبتداء آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں بھی تو یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں اس کا رخ اِدھر ہے تو اس کا رخ اُدھر۔ یہاں بھی وہی تقابل تضایف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہے۔ وہی آمنا سامنا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے۔

القصہ مرکز میں گر شکل دائرہ و سطح غیر متناہی یا شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہے اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد بے اختیاری و فراہمی سامان انعکاس اس اتحاد کو از قسم انعکاس سمجھیں گے، ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا۔ مگر یہ ہے تو جہاں یہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیارانہ انطباع اور انعکاس لازم آئے گا۔ جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب التسلیم ہے۔ اسی طرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اس میں بھی یہ عکس ماننا پڑیگا۔ اس لئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو مجمع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی وسطی چاہئے۔ یعنی اسی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کے لئے وسط میں ہوتا ہے۔ اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لاتناہی ابعاد ہے۔ وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا۔

ذاتِ حق کا لامحدود ہونا سب سے جدا ہے

ذات خداوندی کی لاتناہی بیچون وچگوں ہے جیسے اس کی ذات سب سے نرالی ہے، ویسے ہی اس کی لاتناہی بھی نرالی ہو گی اور اس کا وسط بھی نرالا ہو گا اور کیوں نہ ہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید ہیں بعد و سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتحدید اگر ہے تو فقط بُعد ہی میں ہے اور اس وجہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ نخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر ذات خداوندی کو بعد وغیرہ اوصاف میں مقید مانا تو خدائی ہی کیا ہوئی؟ لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اس لئے اس کی لاتناہی اور اس کا اطلاق اور اس کا وسط بھی اس کی طرح نرالا ہی ہو گا، مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ انعکاس جملہ کمالات مجمع الکمالات ہو گی تو بعینہ ایسی ہی صورت ہو جائے گی جیسے مرکز کی ہوتی ہے۔ یعنی جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں، اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ میں تفصیل وار جدا جدا تھے اور مرکز میں بالاجمال سب تہ برتہ رکھے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بالتفصیل مرتبہ ذات میں جدا جدا تھے، مرتبہ تجلی مذکور میں سب بطور ادغام اکھٹے ہونگے اور اس لئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد وجہات ذہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہو گی، اور اس وجہ سے اس کا نور ایک جدا ہی رنگ پر ہو گا۔ جیسے دائرہ کی اوپر کی طرف سے دیکھئے تو تمام ابعاد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور اس میں جاکر سب رل مل جاتے ہیں، اور مرکز کی طرف سے دیکھئے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلکر جدا جدا باہر کو جاتے ہیں۔

غرض اس امر میں بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف

سے لحاظ کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں آکر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو صدور ہے اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے، یعنی اول تو یہ مسلّم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہے اور اس لئے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکلکر جدا جدا ہو جاتی ہیں، خدا کی طرف سے اس میں آکر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر اس سے نکلکر جدا جدا ہو کر پھیل جاتی ہیں۔ اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہ ہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن نہ تھی۔ جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے اس میں کثرت ممکن نہیں۔

الغرض جیسے آفتاب اس صورت میں بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو راس کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہے ایسے ہیں وہ تجلی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ صادر کے بیچ میں ہو گی۔ مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں، اگر ہوتی ہیں تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں۔ ایسے ہی مرتبہ ذات اور اس سے کمالات کی آمد تو مشہود نہیں ہو سکتی، بذریعہ استدلال ہی معلوم ہو گی، بر مرتبہ صدور مذکور تک مشاہدہ کو رسائی ہو گی۔ اور وجہ اسکی ظاہر ہے۔ جس کا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیوں نہ ہو گا۔ مرتبہ اجمال و اجتماع میں بطون ہوتا ہے، ظہور نہیں ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال میں ظہور ہوتا ہے، بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف، یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا ذہن نشین نہیں جتنا مرکز محیط کی طرف خطوط کا جانا۔ مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے جانے میں ہرگز کسی کو تامل نہیں۔ بے سیدھ باندھے جہاں کو چاہو لئے چلے جاؤ۔ محیط کی طرف ضرور جائیں گے اور محیط سے مرکز کی

طرف خط لائیں تو سیدھ باندھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اگر آنیوالے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیوں ہوتی۔

الغرض دائرہ میں بھی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر، ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں۔ کیفیت آمد ایسے موقع میں مشہود نہیں ہوتی، البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے، مگر چونکہ تجلی مذکور، تجلی اول ہے اور صادر مذکور، صادر اول تو اس تجلی کو معبود اور اس صادر کو وجود کہیں گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں جو اس کو اول رکھئے ادھر وجود کو دیکھا تو مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کسی کے لئے تجویز کیجئے اول اس صاحب کمال کے وجود کی ضرورت نظر آتی ہے۔ اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے۔ سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے بھی یہی پتا لگتا ہے کہ اس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اس کے تمام کمالات جن کا ثبوت اوپر گذر چکا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف میں نہیں۔

جمال کے لئے اصلاً دو باتیں ضروری ہیں

اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب آپہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہے۔ موجود ہونے کے لئے تو یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اس کے پرتو سے تمام کائنات موجود ہوتی ہے اور اس سے بطون در بطون اور خفا در خفا ہے، کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جائے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ معمہ عنقریب حل ہوا چاہتا ہے۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ پر اس کے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے

دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال، دوسرے قابلیت، ادراک و ابصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اسلئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہیں۔ غرض جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہیں۔ اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے اور حسن اور کچھ ہے۔ مزید توضیح کے لئے میں بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فراہمی سامان مذکور چاہئے۔ کسی کو اس کی خبر ہو کہ نہ ہو، اور حسن اور ونکو اچھا معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عندہ وغیرہ، اسپر شاہد ہیں پر فہم کی ضرورت ہے، مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے میں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہیں، بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے۔ کیونکہ اعتقاد خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسی کے نزدیک برا ہے۔ البتہ حسین کہئے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن وخوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے کہ خدا کی یہ صفت اوروں پر موقوف رہے گی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر یہ یقین نہ ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کی ادراک ہی پر موقوف ہو بہر طور حاصل یہی ہے۔

رہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار وادراک بھی ضرور ہے اسکے اثبات کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنے کی کچھ حاجت نہیں۔ غرض جیسے رنگ اسی کا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے، اور آواز اسی کا نام ہے جو کانوں سے سنائی دے، ایسے ہی جمال اسی کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو، سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت ہی اسمیں نہ ہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم، مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو، یعنی

علم و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے، اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن دونوں ایک ہیں، ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال میں تو بعد فراہمی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہئے اور حسن میں تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے۔ غرض مصداق اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اس کو اچھا معلوم ہو، اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شئے کا اچھا نظر آنا ہے اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ ہو، جب یہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں چاہئیں جن کے فراہمی کی بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے، تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالق کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلّم، اول تو تمام عالم اس کا قائل ،دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات میں یہ کمالات گونا گوں کہاں سے آئے؟ شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہو گا، اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہیں تو کمالات بھی خانہ زاد ہوں تو کیا حرج ہے؟ مگر یہ شبہ اس وقت تک موجب خلجان ہو گا جس وقت تک یہ نہ معلوم ہو گا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہیں اور نقائص پارہ ہائے عدمی، ایک دو نظیر عرض کئے دیتا ہوں انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لیں گے۔

سنئے! بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھ پر موقوف ہے، یہ دونوں موجود ہوں گے نہیں تو، نہیں اور نا بینا ہونے کے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ ان دونوں کا یا ایک کا نہ ہونا کافی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس شنوا ہونے کے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت، گویا ہونے کے لئے

قوت ناطقہ اور زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ (پکڑ کی طاقت) اور ہاتھ چاہئیں اور چلنے کے لئے پاؤں درکار۔ بہرے ہونے اور گونگے ہونے کے لئے اور لنجے ہونے اور لنگڑے ہونے کے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ فقط اعضاء مذکورہ اور قوائے مسطورہ کا نہ ہونا کافی ہے۔ اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجئے۔

ع قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا

اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہیں، اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہوں۔ نقصان خود عدم پر دال ہے۔ غرض بناء کمال وجود پر ہے اور بناء نقصان وعیب عدم پر، اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی، اور وجود مخلوقات مستعار، اسی لئے فیض خالق کہنا پڑا۔ مگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیاں ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب خدا کی طرف سے مستعار نہیں، خانہ زاد مخلوقات ہیں۔ اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے۔ جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور بالضرور مجمع الکمالات ہو گی اور کیوں نہ ہو۔ تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے۔ چنانچہ دقیقہ سنجان معانی خوب سمجھ چکے ہیں اور مرکز کا حال عیاں ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ میں بالتفصیل ہوتی ہے وہ مرکز میں بالاجمال ہے، سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکورہ میں بالاجمال ہونے چاہئیں اور پھر جب یہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع ابعاد والتقاء اعطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی

موقع تجلی مذکور ذات کی اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے پھر اس کا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچھ نہ تھا، مگر تمیز و امتیاز نہ ہوگا تو علم کاہے کو ہوگا۔ علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کردے اور ظاہر ہے کہ یہ امتیاز و تمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے، مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کاہے کو اس مرتبہ سے پہلے ہوں گے؟ یعنی قدرت، ارادہ، مشیت، تکوین وغیرہ جس کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولیٰ مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہوں گے۔ وجہ توقف میں شاید کسی کو توقف ہو۔

اس لئے گذارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بدیہی ہے۔ دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے۔ یہ توقف تعلق اس پر شاہد ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کے تحقق پر ان کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی، ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہوں گے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے۔ سو جب تحقق میں تباین اور انفصال ممکن ہے تو تعلق میں بھی تباین، اور انفصال ممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدی جدی ہوتی ہیں ان میں سے ایک کا اتصال کسی چیز کی ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں

ہوتا۔ہاں اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جس کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اس کا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا، اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشاء انتزاع اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر، اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور معلول کا تعلق بے علت، اور صادر کا تعلق ۔بے تعلق مصدر متصور نہیں۔کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہاء اور نہایت ہوتے ہیں اس لئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق واتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہیں۔غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشاء انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح ودرست نہیں ہو سکتا۔لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشاء انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور اتنا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے۔مگر اہل فہم سمجھتے ہوں گے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق علم اور وجود تحقق صفات سے وہ مراد نہیں جس کو عوام علم وارادہ سمجھتے ہیں۔ان کے نزدیک مسمیٰ بالعلم والقدرۃ وہی مرتبہ تعلق ہے جس کو ہم نے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز کیا ہے بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعولوں سے متعلق ہوتا ہے۔

توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہے۔نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ وناطقہ اور چیز ہے، اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ وناطقہ جو

بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے، اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہ ہوگا کہ آفتاب و قمر میں نور نہیں یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں۔ غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکورہ کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اس پر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو۔ ہاں زمین کا متور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اس پر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو، غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اس کی وہ صفت اس کے مفعول کے ساتھ متعلق ہو، سو وہ مرتبہ یہاں مراد ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے۔ وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے۔ الغرض خداوند عالم جو درباره صفات فاعل ہے، مفعول نہیں بلکہ اس کے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جس کو تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اس پر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں، بلکہ تحقق میں توقف ہے۔ سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کی کوئی صورت نہیں، کیونکہ کار علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ

مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیوں کر ہو تمیز اور امتیاز کے لئے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہئے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے، اثنینیت حقیقی ہے نہ اعتباری۔ البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہوجاتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ اس لئے یہی کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا، مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی ذات پاک صفات سے معرّیٰ ہے اور جب صفات مذکور نہیں تو ان کی اضداد ہوں گی اور اس وجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر بینائی نہیں ہوتی تو پھر نابینائی ہوتی ہے۔ اس لئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال نہ ہوں گی تو پھر خواہ مخواہ ان کے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہوں گے وجہ اس کی یوں نہ سمجھنا چاہئے کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہوا کریں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھ کر۔ مگر بایں ہمہ مرتبہ شعاع پر اطلاق دھوپ ناجائز، اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ دشنام ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلہ گالی، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کارپردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق اسم شعاع و دھوپ میں اس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع میں ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دھوپ بہ نسبت شعاع دھوپ میں ہوتی ہے، ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات موجود ہیں پر اطلاق اسماء

صفات اس مرتبہ پر اس مرتبہ کی توہین ہے۔ غرض بایں نظر کہ مرتبہ صفات، مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پرتو ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات مرتبہ اصل میں ہوگا، مگر بایں ہمہ نظر کہ کارگذاری صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ وہ اس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق اسماء میں اس کمی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے، تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا ہوگا پر اس کا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے کہیں بڑھکر ہے، باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہے۔

صفات باری عین ذات باری نہیں

اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں گو بایں خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہیں پر بایں وجہ غلط ہے کہ مرتبہ پر اسماء صفات کا اطلاق ان کے قول سے لازم آتا ہے اور پھر اس کے ساتھ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار و انکار میں شاید ہنوز تامل ہو۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ وجہ انکار حکماء تو فقط یہ ہے کہ درصورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر، یعنی بالصفات لازم آئے گا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اس کو یہ وہم ہرگز موجب

خلجان نہ ہوگا۔

ہاں اگر مرتبہ ذات کو اس اصل سے معرّی مانتے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائے گا کہ معاملہ بالعکس ہے۔ یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا الٹا مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے۔ توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ کافی ہے۔ یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے تنور میں محتاج مرتبہ شعاع، اور مرتبہ شعاع اپنے تنور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں، بلکہ معاملہ بالعکس ہے: یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب، اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے۔ یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اوپر سے ماخوذ ہے۔ سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات میں بلکہ تمام موصوفات اور ان کی صفات میں ہے، پر فہم و عقل کی ضرورت ہے۔ انسان کے علم و قدرت وغیرہ صفات کا بھی یہی حال ہے، اور کیوں نہ ہو وجہ مذکور دونوں جگہ مشترک ہے۔ یہاں بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر من الذات ہے۔ فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اس وجہ سے اس کی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث و ممکن ہے اور اس لئے اس کی صفات بھی حادث اور ممکن ہیں، پر اس کی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہے جیسے دھوپ کا حدوث، یعنی جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہے جب سے وہ ہے جب ہی سے یہ ہے، دھوپ میں یہ بات نہیں۔ پر بایں ہمہ دھوپ بھی عین نور ہے اور اس وجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس کے قرب وجوار میں کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہے یعنی نپٹ (سراسر) اندھیرا نہیں ہوتا ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہیں جب سے وہ ہے جب ہی سے وہ بھی ہیں۔ وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہیں۔ پر ذات ممکن اور صفات ممکن میں یہ بات نہیں۔ ان میں وہ قدم نہیں جو ذات و صفات میں ہے۔ مگر باایں ہمہ ذات ممکنات بھی عین وجود ہے اور اس وجہ سے کسی قدر نہ کسی قدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے۔ سو وہ آثار وجود کیا ہیں یہی صفات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود ان کا تحقق ممکن نہیں ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر جہاں کہیں نام وجود ہوگا وہاں تمام صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انہیں اوراق میں کہیں نہ کہیں ملے گی۔ اس لئے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں، پر بقدر ضرورت اشارہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔

سنئے! جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر انتزاعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیمابین وجود و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیمابین مصدر و صادر ہوا کرتی ہے۔ ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی؟ یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوئیں تو ان کا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا۔ اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم ہوئی ہے، اس لئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم ہے اور چونکہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو، معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی

ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں خواہ جمادات میں، وہاں علم وقدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت ونقصان قابلیت کمی وبیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی وبیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے۔ بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجودیکہ زمین وقمر وغیرہ سے بھی ان کی ایک جانب متصل ہوتی ہے، آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں قمر وزمین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے، بحیثیت صدور نہیں ہوتا، یعنی وہ اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصاف جب قمر سے صادر ہو کر کسی اور طرف کو جائیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں۔ ہاں زمین وغیرہ ان اشیاء سے ان کا انفصال ممکن ہوگا جن کی طرف قمر سے صادر ہو کر جاتی ہیں۔ چنانچہ قمر وزمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدا ہو جاتی ہیں، پر قمر کے ساتھ اسی طرح چسپاں رہتی ہیں۔ جیسی درصورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعیں منفصل ہو جاتی ہیں، پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔

الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرقِ قدم وحدوث ولوازم قدم وحدوث ہے، مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے۔ یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود ہے اور نیز وہ عظمت وشان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس تصاویر کاغذی کو خیال کر لیجئے، مگر اس سے اس

بات میں کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا، ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسی صورت یوسفی مثلاً دلرباء عالم تھی، تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت ہے۔ سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت وذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے۔ اس میں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسی کا پر توہ ہے۔ یا یوں کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ اور مسمی باسم موجود اسم جمیل اس کو قرار دیا ہے۔ اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہ ہو آخر ممکنات اور مخلوقات بتمامہا عکوس تجلیات ذات بابرکات ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم وقدرت جو بالبداہت مخلوقات میں مشہود ہے، بے اس کے متصور نہیں کہ عکوس علم وقدرت وغیرہ صفات کارپرداز آثار مذکورہ ہوں۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام وآثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں، مثلث اور مربع میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث ومربع وغیرہ کے احکام وآثار مثلث ومربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں، دائرہ میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں، غرض آثار واحکام بہ نسبت مؤخر ومحکوم علیہ لوازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات، دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات، دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام اہل عقل بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اس پر شاہد ہے۔

اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیے لوازم ذات لوازم وجود میں اگر فرق ہے

تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم ومؤثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذات وجود سے۔ غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں۔ پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ کے آئینوں میں آکر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانوں میں اور صحنوں میں آکر مختلف شکلوں میں نمایاں ہوتا ہے۔ ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتی ہیں پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات مختلفہ میں آکر ان کے انداز مختلف ہو جاتے ہیں۔ سو یہ فرق حرارت آتش و برودتِ آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان واشکال انوار صور مفروضہ میں ہوتا ہے۔ یہاں اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یون ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں اور آئینوں کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس لوازم وجود گویا ماہیات مختلفہ میں آکر مختلف اندازوں میں ظہور کریں پر قطع نظر ان اندازوں کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں، ہاں یوں کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم وجود لوازم ماہیت پر ہے۔ یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونوں بہم ہو کر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے ہی اختلاف صفات وجودیہ، بے اجتماع لوازم وجود لوازم ماہیت ممکن نہیں۔

القصہ لوازم کی دو قسمیں ہیں، ایک لازم ماہیت وجود، دوسرا لازم ماہیت موجودہ، انحصار کی وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہو گی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ، مگر ہر چہ بادا باد جس کا لازم ہو گا اس

سے اس کا صادر ہونا ضروری ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ انفصال ممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہاں ؟ مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود خود وجود سے، تو پھر اس کا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات، لوازم وجود نہ ہوں، اور لوازم وجود، لوازم ماہیات نہ ہوں اور ایک ماہیت کے لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم نہ ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا۔ مصادر میں تباین ہے تو بالضرور صادرات میں بھی تباین ضروری ہے۔ ورنہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر میں بھی اتحاد ہو، تباین نہ ہو۔ کیونکہ صدور تو بے اس کے ممکن ہی نہیں کہ اول صادر، مصدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر در حقیقت مصدر ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہے سو اگر صادروں میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور ان میں اختلاف اور تعدد اور تباین ہے، تو یہاں اختلاف اور تعدد اور تباین پہلے ہوگا، غرض اختلاف آثار ذاتیہ ولوازم ذاتیہ دلیل اختلاف موثرات ولزومات ہے، اور اتحاد لوازم و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد مؤثرات ولزومات اور اتصال عموم لازم واثر پر عدم انتاج دلیل انی اسی وقت تک ہے جب تک لازم اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو۔ مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں اور خداوند عالم قبل ایجاد عالم بھی موسوف بصفات کمال تھا، اور کیوں نہ ہو عالم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے۔ اگر اس میں پہلے سے یہ کمالات نہ ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے۔ بالجملہ صفات باری قبل وجود عالم ذات باری

تعالیٰ کو لازم ہیں اور پھر تمام صفات باہم متمائز اور ایک دوسرے سے متمیز۔ اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے نمودار ہوں۔ پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہوں تو بایں نظر کہ مخلوقات حادث ہیں، قدیم نہیں۔ یہی کہنا پڑیگا کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہیں یا ان کی تصاویر۔ ہاں یہ مسلّم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق، اور الفاظ صور معانی پر منطبق ہیں اور اس وجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ تصویر میں بھی انطباق ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے، مگر بایں ہمہ ایک آنکھوں سے نظر آئے، اور ایک کانوں سے سنائی دے، اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے، اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت۔ ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تبائن قدم و حدوث و لازم یہی کہنا پڑیگا چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

خیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق مذکور فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات، ذات ممکنات سے صادر نہ ہوں، اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا پڑیگا پر اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا۔ سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات میں صفات باری عز اسمہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی ان کی غلط فہمی کی دلیل ہے۔ توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ بناء حدوث عروض پر ہے۔ یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ اگر ذوات ممکنات

پر عارض نہیں تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہوں گے، یا نہ ہوں گے، اگر خانہ زاد کہئے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بناء قدم وجود کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خداتعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں۔ چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ اس بات میں کافی ہیں، اور خانہ زاد نہ کہئے اور عروض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں۔ خانہ زاد ہو، یا عطاء غیر۔ جب دونوں نہیں تو پھر ممکنات کے وجود اور ان کے کمالات وجودیہ کی کون سی صورت رہ گئی۔ اس لئے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا۔ کیونکہ جب عروض ہے اور صدور نہیں، تو پھر موصوف اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اس وجہ سے خواہ مخواہ معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا، مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینوں پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہیں۔

الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات میں ضروری ہے۔ وہ موصوفات از قسم واجب ہوں یا از قسم ممکن اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں، ایک اعتبار اصل جس پر مدار کارپردازی صفات ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف میں بلاوجہ اولیٰ اور اول ہوتی ہے۔ دوسرا اعتبار تنزل جس پر مدار اطلاق اسماء صفات ہے۔ تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لاغیر موصوف کہیں تب صحیح ہے، اور لاعین موصوف کہیں، تب صحیح ہے، غرض حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ

صدور سے انکار کرنا اور اس امر میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا سراسر غلط ہے۔ مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی معتزلیوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معرّا ہے۔ لحوق صفات سے تکمیل ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہ ہوں گی بلکہ غیر ہوں گی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہ بھی اس کے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود جناب خداوندی بھی عطاء غیر ہے اور اس لئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا۔ نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات۔

صحیح یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اس پر مرتبہ ذات محض معریٰ نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے۔ اور اس لئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اس میں اس کی توہین ہے۔ اور وجہ اس کی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات میں اس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے۔ سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ہاں اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہے۔ کیونکہ جیسے آفتاب مبداء انوار صادرہ ہے یعنی شروع نور اس شکل سے ہے۔ ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبداء صفات صادرہ ہوتی ہے سو وہ اگر اس مبداء پر اطلاق اسماء مذکورہ روانہ ہو تو پھر وسط اور منتہیٰ پر کاہے کو یہ اطلاق روا ہوگا؟ مگر یہ ہے تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء صادرہ من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبداء صفات صادرہ ہے۔

چنانچہ ملاحظہ فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہو گیا ہو گا۔

صدور و ظہور کا فرق

مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر رہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے۔ صدور کے لئے ظہور لازم ہے، پر ظہور کو صدور ضروری نہیں۔ ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے۔ پر صدور کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بھی چاہئے، یعنی کسی چیز پر عروض بھی ہو سکے۔ اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ ذوق عربیت اس پر شاہد ہے تب تو خیر ورنہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں، اگر یہ فرق مقتضائے وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور و صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور پھر بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں حسن و قبح و شکل و صورت و سطوح اجسام میں تو ظہور ہے، صدور نہیں۔ کیونکہ مدرک تو ہوتے ہیں پر کسی مفعول اور معروض کی طرف تعدی اور عروض نہیں ہوتا اور آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی، صدور بھی ہے اس لئے کہ علاوہ احساس و ادراک جو شرط ظہور ہے تعدی بھی موجود ہے۔ نور آفتاب درودیوار اور اشجار و کہسار پر عارض اور واقع بھی ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف سے آگے نہ بڑھے، اسی تک رہے۔ اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہے، صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی، آفتاب ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے۔ اسی

لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہئے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک اور نافع و ضار کہئے تو زیبا ہے، وہاں بوجہ ظہور و فراہمی جملہ محامد سامان جمال موجود ہے اور یہاں بوجہ اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و ضرر اور آثار مالکیت تحقق۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور وقوع میں امکان انفصال یقینی۔ چنانچہ اوراق گذشتہ میں اس کی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے۔ پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت تعدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطاء وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اسی وصف صادر کا انفصال ہو جاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت میں مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اس لئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر و اضرار ہے اور اس لئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ مالک وہی ہے جس کو اختیار داد و دہش ہے اور جس کی طرف سے داد و دہش ہے غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مسمّٰی بجمیل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی مسمّٰی بہ مالک و ملک اور مسمّٰی بنافع و ضار ہے۔ مالک اور نافع و ضار ہونا تو ظاہر ہو چکا۔ رہا اسکا ملک ہونا اس کی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسی کو کہتے ہیں جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بناء حکمرانی اسی نفع و ضرر پر ہے اور مدار اطاعت و امید اور اندیشہ ضرر پر ہے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ جس قدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کی جاتی ہے اس کو اس اطاعت سے کچھ نسبت نہیں جو بوجہ محبت کی جاتی ہے۔ وہاں تہ دل سے ہوتی ہے اور یہاں اوپر کے دل سے۔ بلکہ غور سے

دیکھئے تو امید اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگاؤ ہوتا ہے، اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہو نہ خوف واندیشہ ۔نہ ادھر سے اطاعت ہو، نہ ادھر سے حکمرانی۔ مطلب یہ ہے کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جس کی محبت ہوتی ہے۔ اور اندیشہ اور خوف اسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے۔ غرض مدار کار اطاعت، محبت اور الفت پر ہے۔ محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں۔ ہاں کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جس کا حصول اور زوال مخدوم و مطاع کے ہاتھ میں ہو۔ جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے اور صورت اول میں مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے۔

القصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع وضرر کی امید واندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کارپرداز ہوتی ہے ۔اس لئے محبوب اول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک اور مِلک یعنی حاکم اور بادشاہ جن کا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع وضرر ہوتا ہے ،دوسرے درجہ میں ہوں گے ،اس لئے تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر میں اول ہو گی اور صادر اول یعنی مالک اور مِلک اور حاکم یعنی نافع اور ضار کی معبودیت دوسرے نمبر میں، خاصکر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہے اس وقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی ہے، ایسے ہی اس کی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت وحکومت ہو اصل میں اس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے، ہاں بوجہ نارسائی افہام یہ توقف باہمی ہر کسی کو معلوم نہیں ہوتا ادھر نفع وضرر وامید واندیشہ کو

بذات خود علی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اس لئے اکثروں کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے، محبت خداوندی سے ان کو چنداں محبت نہیں ہوتی۔ بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اس لئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے، اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم۔ ادھر نیاز محبانہ عجز و الحاح خالف و امیدوار سے زیادہ۔ اس لئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ صادر بحیثیت صدور لازم ہوا کرتا ہے اس لئے ملزوم کا تقابل بے تقابل لازم متصور نہیں ورنہ لزوم کہاں ہوگا۔

الغرض بعد انعکاس بھی وہی لزوم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس آفتاب سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالجملہ عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اس لئے تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا۔ اور عظمت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر صادر میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر صادر لازم رہے گا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر متصور نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی، تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ مصدر بھی ضرور ہوگی۔ پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار میں بھی زیادہ۔ یہ بات اس وقت متصور ہوتی جبکہ

تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو، اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو، پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہ ہو، سو وہ کون سا دیوانہ ہے جو ایسی غلطی کو تسلیم کر لے گا۔ بالبداہت یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے، پر جیسے اس کے غلط ہونے میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا، ایسے ہی اس کی صحت میں بھی تامل نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو، اگر ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو روز روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے رکھ دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب انوار آفتاب اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں، اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعیں نکلتی ہیں کہ نہیں، اور اگر یوں کہئے کہ درصورت انحراف مشارالیہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے، نظر نہیں آتا اگر ذرا چکر دیکر دیکھئے تو عکس آفتاب بھی اس میں نظر آتا ہے۔ ہاں مثل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے، تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یوں ہی سہی، پر مدار عبادت حضور پر ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمائش گاہ ہونا ادراک اور ابصار پر موقوف ہے۔ اگر نبی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اس وجہ سے مدرک و مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے درصورت انحراف آئینہ اس وقت جب کہ خطوط شعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں ہوتا، ایسے ہی بایں وجہ کہ اس مقام میں جو منجملہ

مقامات وجود مقام بنی آدم وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں اور اس وجہ سے اس مقام میں اس کا مشہود ہونا ممکن نہیں، تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جو کہ معمور بالعبادۃ ہیں تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی۔ تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہ ہوگی۔ کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جس کے لئے ہو اس کا ابصار اور دیدار بھی ممکن ہو۔

غرض اول تو بوجہ مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں ہو، اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو، تجلی گاہ مصدر نہ ہو، مگر چونکہ اس صورت میں تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی ہوگا، عکس مصدر سے نہ ہوگا اور اس لئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہ ہو سکے گا، قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہے گا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسرے تجلی گاہ سے ہونا چاہئے، دوسرے روز روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منعکس ہوں گے، پر خود آفتاب اس وقت منعکس نہیں ہو سکتا عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یک لخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ میں اس وقت منعکس معلوم ہوں گے وہ حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے۔

غرض جس کا نور ذریعہ ادراک و ابصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں منعکس معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب ان پر لیٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے ان کی تقطیعات کے موافق اشکال اس کے باطن

میں ایسی (اسی) طرح ہو جاتی ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے سے ہوتی ہے، اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہیں، خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے ورنہ درصورت عدم النور بھی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہوں گی، کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت میں انعکاس نظر ہوتا ہے، انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس اشکال انوار ہیں، اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال اجسام نہیں ہوتیں۔ بالجملہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہ ہوگا سو اسی طرح تجلی اول اور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے۔ یعنی ایک تجلی گاہ تو مظہر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمائش گاہ صادر اول ہو، مظہر و منظر تجلی اول نہ ہو بلکہ مثال مذکور کے انطباق پر نظر رکھئے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہے گی کیونکہ یہاں تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اس میں عکس تام نہ ہوگا بلکہ جیسے درصورت انحراف تام آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا، عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا، ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا نہ ہوگا۔ ہاں تجلی گاہ تجلی اول میں بایں نظر کہ تقابل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہے، عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر اول بھی پورا ہوگا اور کیوں نہ ہو آئینہ میں وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عالمتاب ہی نہیں ہوتا، عکس انوار آفتاب بھی بتمامہا موجود ہوتا ہے۔ کیونکہ جب مبداء انوار بتمامہا منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہوں گے

بعض شعاعیں ناتمام منعکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی شکل آفتاب ہے۔ سو یہی وجہ یہاں موجود ہے۔

الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت اعنی صادر اول بھی جس کے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول میں بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں ہوگا اور اس لئے اس تجلی گاہ سے فقط انھیں عبادات کو تعلق نہ ہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے متعلق ہیں وہ عبادات بھی بدرجہ اولیٰ اس سے متعلق رہیں گی جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے۔ مگر دنیا میں تو یہ اختصاص یوں نمایاں ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کیے جائیں جس کا حاصل یہ ہو کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی وہاں قائم کی جائے اور ظہور شوکت دین اس جگہ ہو۔ جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کی جائے اور آخرت میں یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور اخلاص سے ارکان حج کے بجالانے والے اس کشمکش سے محفوظ رہیں۔

بیت اللہ اور بیت المقدس کا تفاوت

غرض یہ ہے کہ مرتبۂ محبوبیت نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے، اور مرتبۂ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج و عمرہ اور تیمم اور زمین پر

سجدہ کرنے میں اول ہے اور افعال نماز میں ثانی۔ چنانچہ حقائق شناسان پر بشرط آگاہی ارکان حج وافعال نماز میں گو تجلی صادر اول بھی اس کا شریک ہوگا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ تجلی اول رہے گا۔ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول سے بہر طور مرتبہ میں زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجئے جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آجائے۔ وہ یہ ہے کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول توسط بعد مجرد اور مبداء عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس منزل کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہے۔ علی ہذا القیاس لازم یوں ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر میں سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو، اور بروقت بربادیٔ عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ اول سب میں پہلے ویران ہو۔ اس کے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کئے جائیں۔ سو ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس میں تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے۔ چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مرتبۂ مذکور پر شاہد اور اس کے (کی) علامات ہیں اس لئے یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے میں کچھ تامل ہو اس کا واضح کر دینا بھی لازم ہے۔ اس لئے اول ایک تمہید معروض ہے۔ اس کے بعد مضمون مذکور عرض کیا جائے گا سنئے!

تاریخی روایات تسلیم کیئے جانے کی بنیادیں

اپنے زمانہ اور زمانۂ آئندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے وقائع کے مشاہدہ کی امید نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کی اطلاع کی بجز اس کے اور کچھ صورت نہیں کہ مشاہدہ والوں سے سنئے، مگر چونکہ روایت پر اطمینان اسی وقت متصور ہے کہ راوی راستباز ہوں اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائیں۔ اس میں بات تواتر تک پہنچ گئی تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور ہوگا۔ ایسی روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا۔ مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ نوبت پہنچی کہ سب کا جھوٹ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً کلکتہ، لندن، متھرا، بنارس، مکہ، مدینہ، بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہروں کا روئے زمین پر ہونا یا شری رامچندر، شری کرشن، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا نہیں کہ کوئی عاقل اس میں متامل ہو سکے۔ وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنے والے اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کا دروغ پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال عادی ہے۔ اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اس کی تصدیق کے لئے ہر قرن میں اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہ ہوگا، اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ ﷺ تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور تورات اور بید (وید) کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ

السلام اور برماجی تک ثبوت کامل نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اس کے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات اور انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے۔ چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاہد ہے۔ علاوہ بریں کتب مذکورہ کی سند اوپر تک نہیں چلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں۔ بلکہ غور سے دیکھئے تو اہل اسلام کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں۔ کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدا جدا سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھئے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن وسال اور پھر تسپر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ اتنا زمانہ اور سند ندارد، ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ وسقیمہ سے ان کو آگاہی ہوئی[۱] اور مع ہذا اہل اسلام اور یہود ونصاریٰ جن کی تاریخ دانی پر ان کی

---

(۱) حیرت ہے کہ اہل ہنود تاریخ لکھنے کے فن سے غافل رہے، حالانکہ ان میں علمی ذوق موجود تھا، جب ساری دنیا جہالت کی گہری تاریکیوں میں ڈوبی ہوئی تھی اس وقت بھی یہ لوگ علم ہیئت، علم الحساب، اور علم نجوم وغیرہ میں کافی دسترس رکھتے تھے۔ مگر تاریخ سے کوسوں دور رہے اور جو کچھ لکھا اس کی حیثیت قصوں کہانیوں سے زیادہ نہیں ہے۔ ڈاکٹر ڈبلو ڈبلو ہنٹر لکھتے ہیں کہ "برہمن نہ صرف مقدس کتابوں کے محافظ اور اہل ہنود کے حکماء فاضل اور شارع بلکہ ان کے شاعر بھی تھے۔ انہوں نے کوئی تاریخ نہیں لکھی" (بحوالہ مقدمہ تاریخ ہند جلد اول تالیف مولانا اکبر شاہ ص ۱۰۸)

ایسے ہی مشہور فرانسیسی عالم ڈاکٹر لیبان کہتے ہیں کہ "ہندؤں کو تاریخ اور دوسرے علوم میں بالکل دسترس نہ تھی۔۔۔ تاریخ میں چند قصوں کے سوا ان کے پاس کچھ نہ تھا۔" (بحوالہ مقدمہ تاریخ ہند ص ۱۱۰)

جناب منشی ہیرالال صاحب سابق سکنڈ ماسٹر موڈل اسکول لاہور ریاست نالہ گڈھ کی تاریخ پر تقریظ لکھتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ "افسوس ہے کہ ہندوستان کی پرانی تاریخ نہیں ملتی اس کے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

تحقیقات شاہد ہیں۔ بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا۔ اس بات میں ان کے مخالف، علاوہ بریں پرستش آفتاب وغیرہ شرکیات اور ہمسری گردوں گردان باپیہ ہائے عرابہ رام چندر وغیرہ شعریات جن کے بطلان پر خود وہ مضامین اسی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب، تو پھر کسی عاقل کو اس کی گنجائش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے، چہ جائیکہ تسلیم و قبول۔ اور اہل اسلام کی بات مین متامل ہو۔ چہ جائیکہ ردو انکار۔

القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں، تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول۔ جیسے اوروں کی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لائق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد اور مؤیدات ہاتھ آجائیں تو اگر اس بات کے سامان ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لابدی کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینا ہو جائیگا۔ مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلاں شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے راویان معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی: مگر اس کے ساتھ اگر سننے والے

(بقیہ صفحہ گذشتہ سے) قدیمی حالات پر ایسا گھٹاٹوپ بادل چھا گیا ہے کہ جس کا پتہ لگانا ناممکن ہو گیا ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اپنی اپنی راؤں سے اس کو روشن کرنا چاہا مگر وہ ابھی تک ویسی ہی تاریکی میں ہیں۔" (تاریخ ہند ص ۱۰۹) مولانا اکبر شاہ اپنی اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ "ممکن ہے برہمنوں نے تاریخ کا مرتب کرنا ہندو سوسائٹی کے لئے مضر اور ہندوستان کی طاقت اور اقوام کے اتحاد و اتفاق کے لئے نقصان رساں سمجھا ہو، تعلیم و تصنیف کا کام تمام و کمال انہی کے قبضہ میں تھا وہی اگر چاہتے تو صحیح تاریخی واقعات قلم بند کر سکتے تھے" یعنی جان بوجھ کر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ (مقدمہ تاریخ ہند جلد اول ص ۱۱۵ تالیف مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی۔)
کفیل احمد

اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت پر جلوہ آرا ہے اور چپ وراست امراء وزراء دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کھڑے ہیں۔ جس طرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آمادۂ تعمیل نظر آتا ہے۔ جدھر کو جاتا ہے امراء نامدار اور لشکر جرار اردلی مین چلتے ہیں۔ غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم ہیں تو وہ یقین سابق اس وقت اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ مع ہذا وہ بات اگر دقیق ہو اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور ادھر یہ شخص بظاہر علوم اور فنون سے ناآشنا ہو تو اس صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تامل نہ رہیگا اور اس وجہ سے اس کے اور ملفوظات اور دعاوی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہو گی۔ اس تمہید کے بعد یہ گذارش ہے کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کسی کا اول بننا اور کسی کا اس کے بعد، منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر بروایت معتبر ہم کو یہ بات ثابت ہو جائے کہ زمین اور اس میں سے بھی فلاں مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جملہ سامان اعتبار وارتفاع جملہ اوہام، اہل انصاف کے ذمہ اس بات کا ماننا لازم ہو گا۔ اور پھر اس کے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اس پر شاہد ہوں اور دلائل واضحہ اس کے مؤید ہوں تو پھر وہ یقین حد اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ مگر چونکہ تنقیح روایات میں اہل اسلام کا تمام مذاہب میں نمبر اول ہے اس پر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن میں لاکھوں ہزاروں حافظ برابر چلے آتے ہیں اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن۔ اس لئے نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیئے ہیں اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ راویوں نے غلط کہدیا ہو یا غلطی کھائی ہو۔ اس لئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب التسلیم

ہوں گی۔ اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں۔ مگر قرآن میں دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اس کے بعد آسمان، اور پھر زمین میں اول تعمیر خانہ کعبہ ہے۔ مضمون اول پر تو آیت هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۱) اور آیت قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِىْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِىْ يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِىَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيْهَا وَقَدَّرَ فِيْهَا اَقْوَاتَهَا فِىْ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِيْنَ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِىْ يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِىْ كُلِّ سَمَاءٍ اَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ (۲) اور خانہ کعبہ کی ویرانی عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی میں اول رہنے پر آیت جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۳) دلالت کرتی ہے۔

وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما للناس کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو عام ہے اور وجہ تخصیص پس وپیش میں کوئی پائی نہیں جاتی۔ پھر یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عرب میں بوجہ کثرت خونریزی

---

(۱) پارہ ۱ سورۃ البقرۃ آیت ۲۹ (۲) پارہ ۲۴ سورۃ حم سجدہ آیت ۹۔ (۳) پارہ ۷ سورۃ مائدہ آیت ۹۷ کفیل احمد

اور شیوع رہزنی، قیام شوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کی وہاں کوئی صورت نہ تھی۔ البتہ ایام حج میں زائرین کعبہ کو بلحاظ عظمت کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانہ سے سب کے کام چل جاتے تھے اور سب ارمان نکل جاتے تھے، خالی تکلیف سے نہیں۔ ہاں اگر یوں کہئے کہ جب تک یہ گھر قائم ہے جبھی تک بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے، جس روز یہ ویران ہوا تو ان کا قیام بھی معدوم، پھر سارے کارخانے جسمانی کو ویران سمجھئے۔ کیونکہ بدلالت آیت خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یہ بات عیاں ہے کہ زمین و آسمان سب بنی آدم کے لئے ہیں جب وہ ہی نہ ہوں گے تو زمین و آسمان کاہے کو رہیں گے۔ گھاس دانہ گھوڑوں ہی تک رہتا ہے وہ نہیں رہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلیف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے، اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی میں اول ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہے، سنئے دار الخلافۃ اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کے لئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور ان کی بنا ڈالی جاتی ہے اس کے بعد وزراء امراء شاگرد پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے۔ اور جب دار الخلافۃ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو چھوڑتا ہے اس کے اتباع میں اس کے بعد وزراء امراء شاگرد پیشہ بھی اپنے اپنے مکانات کو چھوڑ چھوڑ کر اس کے پیچھے ہو لیتے ہیں۔

علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہے تو اول خیمۂ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان میں

خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کے آس پاس اوروں کے خیمے اور پالیں (چھوٹے خیمے) قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب وہاں سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اکھاڑا جاتا ہے اس کے اکھڑتے ہی اوروں کے خیمے بھی اکھڑنے لگتے ہیں، غرض باختیار حاکم تعمیر اور ویرانی یا مقام وکوچ ہوتا ہے تو یوں ہوتا ہے۔ مگر یہ ہے تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول جو محل سرائے مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ معبودیت ہے، تعمیر میں بھی اول رہے اور تخریب میں بھی اول رہے، وہ تعمیر کیا جائے تو اس کی تعمیر کے ہوتے ہی اوروں کے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور ویران ہو تو اس کے ویران ہونے میں اوروں کے مکان ویران ہونے لگیں اور یہ ہے تو یہ بھی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط بعد مجرد میں واقع ہو، کیونکہ جب آئینہ وغیرہ مظاہر ومناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہے، وسط آئینہ پر عمود ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ میں نمایاں ہوتا ہے۔ سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر تقابل صحیح نہ ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اس سے کچھ انحراف ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو متصور ہے۔ کیونکہ کچھ آفتاب ہی میں جہالت کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا ہے پر خط استقبال ممکنات کے لئے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں، تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ بھی ظاہر ہے

کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپوں کو آفتاب اور اس کے تنور صادر کے ساتھ ہے وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھ ہے جیسے دھوپیں سوائے آفتاب اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں۔ ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی اور سے متصور نہیں، اتنا فرق ہے کہ خطوط فیمابین آئینہ و آفتاب میں نورانی و غیر نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نوارنی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی ہیں۔ پر مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق متصور نہیں۔ ہاں مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اوپر ہے وجود سے کوئی مفہوم اوپر ہوتا تو کیوں نہیں۔

بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور وسط بعد مجرد میں واقع ہونا ضرور ہے ہاں جیسے یوں ہوتا ہے کہ گرمیوں اور جاڑوں میں نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں اور برسات میں بالا خانہ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اس لئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں تجلی مذکور میں سے اختصاص ہو اور اس وقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اس کے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہو جائے اور اس تجلی گاہ کو یہاں سے وہاں لیجائیں اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جائے اور اس کو اوپر پہنچایا جائے اس کے بعد دوسرا اور تخت بنائیں اور تخت اول کے محاذات میں نیچے کے درجے میں اس کو رکھدیں۔ ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر اول ایک مکان بنائیں اور پھر اس کو آسمان پر

لیجائیں اور اس کے محاذات میں دوسرا امکان زمین پر تیار کرائیں اور اس طرف کو عبادت کروائیں۔ جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اور سنئے احادیث اہل اسلام میں یہ بات مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول روئے زمین پر فرشتوں نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ دونوں تعمیریں آسمان پر اٹھالی گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ جہاں اب کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی بنا جہاں کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اسی کی ہوئی اور ویران بھی اول وہی ہوگا، مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں سے ہوئی تھی باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چناں چہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اس کے محاذات میں نیچے رکھا جائے۔ کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر ابراہیمی میں بشہادت روایات وہی محاذات ہے۔ بالجملہ امور مذکورہ میں سے جو جو باتیں منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہیں وہ سب بروایت اہل اسلام وبحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں، اور جو باتیں از قسم وقائع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اس کا ہونا وہ آنکھوں سے معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت۔ پھر امور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی بشہادت عقل معقول ہے۔ البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہنوز محل تامل ہے۔

اس لئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلائق متصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، مگر اثر اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف۔ چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا، باعتبار اول نہ ہوگا۔ کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیوں نہ ہو علاوہ جمال وکمال کے جو عمدہ موجبات محبت میں سے ہیں، احسان بھی اصل میں اسی کا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں مجموعہ انعام واکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہئے کہ قرابت تامہ بھی بہ نسبت مخلوقات اسی کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں، کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب ونور آفتاب جو مکرر گذرچکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو دھوپ کو آفتاب کے ساتھ، یعنی جیسے دھوپ پرتو شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پرتو صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت اس لئے جیسے تعقل دھوپ کا تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر۔ ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر، اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اس لئے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہولے گا تب کہیں اپنا تصور ہوگا۔

غرض اس حرکت علمی میں اول اس مصدر وجود کا تصور ہولے گا اس کے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آتا ہے وہی

قریب ہوتا ہے اس صورت مخلوقات سے اول اللہ کی ذات کو وہ قرب نہ ہوگا جو اس مصدر وجود ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہوتا ہے، انشاء نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ قرب علمی واثقی قرب حقیقی ہوگا۔ غرض قرابت بھی مثل احسان اصل میں ہے اور جمال وکمال بھی اسی کے لئے اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بھی اصل میں اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم تو یوں فرماتے ہیں۔:

نار تو این ست نورت چوں بود ☆ ماتمت این ست سورت چوں بود

اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں۔

اسد بسمل تھا کس انداز کا قاتل سے کہتا تھا ☆ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر

تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہ ہوگا۔ ہاں اگر موجبات محبت نظر مطیع سے مخفی رہیں اور پھر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے۔ سو یہی خوف بناء حکومت ہو تو ہو۔ غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہیں یا موجبات محبت، موجبات خوف، تو سب کے سب اسباب حکومت ہیں اور سامان محبت سب کے سب سرمایۂ محبوبیت، مگر وہ سامان یوں تو پانچ ہیں جمال، کمال، احسان، قرابت، اطاعت، پر خدا سے کسی کی اطاعت متصور نہیں، البتہ وہ پہلی چار باتیں بوجہ اتم اس میں موجود ہیں اس لئے محبوبیت اصل میں اسی کے لئے ہے اور اس کے سوا اور سب اس کے دریوزہ گر (محتاج) اور اسی کے دست نگر ہیں ان چار باتوں میں جس قدر جوبات کسی کے نصیب ہوئی وہ سب اسی کی ان چار باتوں کا پرتو اور اسکی نقل ہے۔

بہر حال وہ وجوہ محبوبیت سب کے بطور مذکورہ حسب تجلی، تجلی اول ہیں

البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت۔ یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت وخوف باوجود تقابل باہمی ہمسنگ یکدگر نہیں، بلکہ محبت استحقاق اطاعت میں اشرف اور اقوی ہے اور بایں ہمہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہیں جو فوقیت وتحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اس کا تناسب مستدعی فوقیت وتحتیت مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت وشوق نہ ہوا کرے اور محبت وشوق ہو تو خوف نہ ہوا کرے۔ یہ اس وقت ہو جبکہ موجبات خوف وشوق ایک شخص میں مجتمع نہ ہو سکیں، مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تو خدا ہے، مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال وجلال ہوتے ہیں اور اس لئے خوف وشوق دونوں بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں، اور کیوں نہ ہوں، جب موجبات محبت وخوف دونوں ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جائیں تو اگر خوف وشوق ایک شخص میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو کیا مضائقہ ہے۔ بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال واستدبار بوجہ تناسب خواستگار نسبت قدام وخلف مکانی ہو اس لئے ایک کا شرق میں ہونا اور دوسرے کا غرب میں ہونا لازم آوے۔ ہاں اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا۔ لیکن اس کو کیا کیجئے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لازم ذات ذہن وخارج میں دونوں مقاموں میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے۔

غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزوم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اس سے لازم ہو، مگر جب خوف ومحبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت وتحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استدبار، بلکہ بایں خیال کہ جیسے دو ہاتھ ایک تن کے ساتھ متعلق

ہوتے ہیں اور پھر اقویٰ اور اشرف کو یمین اور اضعف اور ادنیٰ کو یسار کہتے ہیں ایسے ہی موجبات محبت وخوف اصل میں ایک ذات کے ساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دربارہ استحقاق عبادت واطاعت خوف سے اشرف اور اقویٰ ہے اس لئے محبت وخوف میں وہ نسبت ہوگی جو یمین ویسار میں، یعنی راست وچپ میں ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور مظہر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے۔اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کردی آسمان کردی، بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی، اس لئے سب جہات برابر نظر آتی ہیں پھر فرق یمین ویسار وقدام وفوق وتحت کے کیا معنی؟ اس لئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں۔ سو مصحح فوق وتحت تو یہ ہمارے سر وپا ہیں اور مرجع یمین ویسار وقدام وخلف آفتاب بحیثیت حرکت ہے۔ ہمارے سر وپا کا مصحح فرق وتحت ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں۔ البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع اور مصحح یمین ویسار وقدام وخلف ہونا شرح طلب ہے۔

اس لئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو مسمّی بوجود اور مناط علومت ومالکیت ہے تمام کائنات کو کتم عدم اور پردۂ ظلمت نیستی سے نکالکر نور وجود سے نمایاں کر دیتا ہے، ایسے ہی عالم اجسام مہر عالم افروز تمام اجسام کو بوجہ صدور نور سراپا ظہور وحرارت ظلمتکدۂ تیرگی اور عجز خانہ برودت سے نکالکر اس نور سے روشن اور عیاں اور اس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے۔

غرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایک

طرف۔ وہ اگر ادھر متوجہ ہے تو یہ سب ادھر، یہ تقابل اور آمنا سامنا نہ ہو تو یہ افادہ وجود اور استفادۂ وجود بھی نہ ہو، ایسے ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھئے اور تمام اجسام کو ایک طرف، آفتاب کو ادھر متوجہ سمجھئے اور اس حرکت شب وروز کو جو شرق سے غرب کو ہے، عین توجہ خیال فرمایئے اور تمام اجسام مذکورہ کا رخ ادھر کو تصور کیجئے اور یہ اخذ نور اور استفادۂ حرارت ہر روزہ اور حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے بوجہ علو شان وتاثیرات معلومہ عالم سفلی وعلوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ حکام ماتحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کو روئے نیاز خیال فرمایئے۔ اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ اس طرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ اس کی طرف کو ہے۔ غرض روئے مین کو بجانب شرق خیال فرمایئے اور اس لئے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجئے اور شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجئے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو کہیں ہوں، شمال کہتے ہیں۔ کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو بالتخصیص ملک شام کو شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اس کے مقابلہ میں ملک یمن کو یمن کہنا جس سے یمین ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ اس وجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ دروازہ بجانب شرق ہے، اور یمن اس کے یمین میں، اور شام اس کے شمال میں ہے۔ غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت وحکومت ہے، اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ وبیت المقدس کی حقیت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتا لگتا ہے۔

بیت اللہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں ۴۰ سال کا فرق

اب رہی یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے۔ اس لئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی اول اسکی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اس کی ضرر رسانی پر۔ چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن نہیں اور کارپردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر وفرمان طبعی خیال باطل۔ اور امر وفرمان طبعی بے کلام پنہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ اپنے دل سے یہ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہئے اسی مشورہ پنہانی کو کلام نفسی یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہئے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے۔ ادھر دیکھا تو مضرت کو جس پر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار داخلی، دوسرے مضار خارجی، وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرا ہونا، آنکھ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں۔ اور افلاس و تنگدستی اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں، اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں ایک داخلی، دوسرے خارجی کیونکہ سرمایہ منفعت نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے، یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء صحت و عافیت قوت و طاقت وغیرہ احوال

قویٰ تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام ولباس مکان وسواری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج، مگر اس میں کلام نہیں کہ اعضاء وقویٰ داخلی ہوں یا اسباب وسامان خارجی، تمام سرمایہ راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسی کو نعمت کہتے ہیں۔ مگر جیسے اس میں کلام نہیں ایسے ہی اس میں بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں نہ ہوں خارجی نعمتوں کا نعمت ہونا، داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے، کون نہیں جانتا کہ زبان نہ ہو تو کھانیکا کیا مزہ اور کان نہ ہو تو آواز میں کیا لذت۔ صحت وعافیت نہ ہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں، اور اطمینان خاطر نہ ہو تو سامان نشاط سب بیکار، اور خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں۔ اس لئے اگر نہ ہوں تو بلا سے۔ ہاں جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اس وقت کی تکلیف اصل میں بوجہ عدم سامان خورد ونوش یا عدم دواء وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہے۔ ایسے ہی بسا اوقات کم فہموں کو اس کے مخالف نظر آتا ہے بایں ہمہ اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب اموال واسباب خارجیہ، منافع داخلیہ یک لخت بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب سے اس کے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا۔ اور اس وجہ سے اس کو رتبہ میں اول سمجھا جائے گا۔ بایں ہمہ اگر تمام نعمائے خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نعماء داخلی کو ایک طرف، تو

بالبداہت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنی درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ کیا جائے۔

علاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاتھ آئیں، نہ مستعار، نہ کسی تاجر کی دکان پر ملیں، نہ کسی کاریگر سے بن سکیں اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بیسیوں سامان موجود۔ یہ ان کا نایاب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی ان کی عظمت اور ان کی حقارت پر شاہد ہے، اور اسے بھی جانے دیجئے اعضاء اور قویٰ تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہاں؟ یہی وجہ ہے کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی جاتی، اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی جیسے نور آفتاب مبداء فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجئے۔ اس صورت میں جیسی شکل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے۔ جس کا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ میں باء استعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے۔ ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قویٰ و احوال مذکورہ میں اشکال نعماء خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نعماء خارجیہ مفعول بہ۔ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثناء و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں، قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے ان کو تعلق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی

حقوق مفعولیت مثل حسن وقبح وجمال وذمامت ولذت ونفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کی طرف راجع ہوں گے، آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے ان کو تعلق نہ ہوگا، مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صور جو باطن قویٰ مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قویٰ ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قویٰ ہی کے حق میں منجملہ انتزاعیات ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود منشاء انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو ان اشکال کی لذت وہ ان قویٰ ہی کی لذت ہوگی نعماء خارجی کی لذت نہ ہوگی۔

غرض نعماء خارجی آلۂ لذت وراحت ومنفعت ہیں، خود لذیذ نہیں اور اس لئے ان کا نعمت ہونا وہ نعماء داخلی ہی کا ظل وپرتوہ ہوتا ہے۔ مگر ہاں شاید کسی کو انتزاعی ہونے میں اشکال وصورت مذکورہ کے کچھ تامل ہو۔ اسلئے یہ گذارش ہے کہ شکل وصورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہوجائے۔ چنانچہ مشاہدہ دائرہ ومثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایاں ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا، داخل جدا، خارج جدا، مبصرات میں مثل جسم وبعد وسطح تفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ میں تفاوت کیوں نہ ہوگا، مگر باوجود تفاوت مذکور اس امر میں تمام احاطی شریک یکدیگر ہیں کہ خود عدمی ہوتے ہیں اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہوکر مدرک ہوتے ہیں بطور نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھ لیجئے! خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد فاصل ہے جس کے لئے بشہادت مشاہدہ اصل میں کچھ

وجود نہیں۔ کیونکہ ادھر سطح ادھر سطح ادھر بعد ادھر بعد اور پھر اس کے ساتھ اندر کی سطح باہر کی سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچ میں نہ کوئی چیز حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ھے۔ اس صورت میں سطح اور خط کو اگر موجود کہئے تو پھر بیچ میں ہو کر حائل اور فاصل اور خلل انداز اتصال کیونکر نہ ہوں گی۔ ہاں اگر یوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہاء اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی ہوں گے کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں۔ کیونکہ آگے نہ ہونا بھی اگر عدمی نہ ہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا، مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہیں، لائق علم نہیں علم وادراک کے لئے وجود چاہئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا، اس لئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور معدومات اصلیہ کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں، ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو ظلمانی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب وقمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم اور ادراک دوائر ومثلثات جو منجملہ بدیہیات ہے صحیح ہو۔

غرض جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث دوائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے۔ اصل میں یہ اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہیں۔ یہ بات کہ وہ کون چیز ہے جس کا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اس کے بیان کی کچھ حاجت نہیں۔ اشکال مذکورہ کو اگر ان کے داخل کے ساتھ قائم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ قائم خیال کیجئے تو منشاء وجود سطح خارجی ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم

ہے۔ سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب، اس لئے نور اصل میں آفتاب ہی کا ہو۔ غرض اس سے نسبت خط سطح کی مفیض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا، اور کیونکر ہو بدیہیات میں بھی تامل ہو تو اطمینان کاہے میں ہو گا؟ مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا۔ انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر کسی کے یعنی منشاء انتزاع کی طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے مدرک ہونے لگیں، اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ دو موجودوں کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے۔ یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ ظاہران امور کا پتہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں طرفین بہم چسپاں نظر آتی ہیں۔ مگر عقل باریک بین وہیں سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے۔ بالجملہ اشکال مشار الیہا منجملہ انتزاعیات ہیں۔ جس وقت ان کو مفعول مطلق قویٰ مذکورہ قرار دیا تو پھر چار ناچار ان اشکال کو ان قویٰ ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑیگا۔ چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اس لئے ان اشکال کا وجود ان قوی ہی کا ظل و پرتو ہو گا اور اس لئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کار پردازی بالبداہت جو از قسم وجودیات ہے، در پردہ تاثیر و کار پردازی قوی ہو گی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہیں ورنہ در حقیقت انکا کام بھی نعماء داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس لئے وہ اول درجہ میں ہیں اور اول نمبر کی نعمت ہیں، اور نعماء خارجیہ دوم درجہ میں ہیں اور دوم درجہ کی نعمت ہیں۔ مگر یہ ہو گا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہو گا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان، مگر چونکہ ضرر اور نقصان اس عدم کو کہتے ہیں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو، جیسے عدم البصر مثلاً اس لئے اول وجود مضاف

الیہ کا لحاظ کیا جائے گا اور اس لئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ میں اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا، اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اسکا موقع تجویز نہ ہو لیتا تو پھر آنکھ نہ ہونے اور دم نہ ہونے میں کیا فرق تھا۔ غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اس کے بعد ضرر ہے بالخصوص حسب عرف واصطلاح عام کیونکہ عرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے، مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر سبقت ہے ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے یعنی جس قدر اندیشہ وخوف زوال مذکور موجب اطاعت وانقیاد ہے، اس قدر امید نعماء خارجی باعث اطاعت وانقیاد نہیں ہوتی۔ اس لئے باعتبار تاثیر اطاعت وانقیاد عدم نعمت اولیٰ کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نعماء داخلیہ منفعت نعماء خارجیہ سے بحث وانقیاد میں مقدم ہے اور اس لئے بعد یاد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اس کے عدم پر مقدم ہے، یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول منافع داخلیہ، دوم مضار داخلیہ، سوم منافع خارجیہ، چہارم مضار خارجیہ۔

بالجملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں، اور چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور ان میں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے، تو بلحاظ تقدم وتاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھہری کہ اول منافع داخلی، پھر منافع خارجی، پھر مضار داخلی، پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ متنفع اور متضرر کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور ضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ رہیگی، اور اس لئے اول مرتبہ تکوین

میں یہ چار قسمیں نکلیں گی اور پھر مرتبہ قدرت میں اور پھر مرتبہ ارادہ میں۔ اسی طرح اوپر تک چلے چلو۔ کیونکہ جب وجوہ تکوین قدرت پر موقوف ہو اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو اعلیٰ ہذا القیاس اوپر تک یہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مدارج میں ہوگا وہ لاجرم (بالیقین) اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اس لئے ہر مرتبہ میں مراتب معروضہ میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہونگی۔ باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہاں ایک کا تعلق دوسرے کے تعلق پر موقوف ہے۔ تحقق کا توقف تحقق پر کہاں سے نکل آیا؟ تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسی کا ثمرہ ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے۔ کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اور سطح میں اور شعاعوں اور دھوپ میں ہے۔ یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہاء کا نام ہے۔ ایسے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہونا چاہئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا۔ اگر جسم اور شعاعیں کسی جسم سے متصل نہ ہوں تو سطح اور دھوپ بھی اس جسم سے متصل نہیں ہو سکتی، مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ دونوں وجود میں مستقل ہوں تو پھر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہ ہو بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے استغناء اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہت دوسرے سے تعلق کے لئے شرط نہیں ہو سکتا۔

القصہ تکوین کا تعلق قدرت کے تعلق پر موقوف اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ

ایک کا تحقق یعنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے اور اس لئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا پرتوہ ہے اور یہ چار قسمیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں، اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا ہے، تو ان چار قسموں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تحویلیں حاصل ہو جائیں گی، کیونکہ مراتب مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار، اور ظاہر ہے کہ دس کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس ہوتے ہیں۔ غرض بلحاظ تقدم و تاخر مراتب معروضہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمیں مقدم اور مؤخر حاصل ہوں گی، اور چونکہ مرتبہ اعلی اعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہے، تو محبوبیت سے حکومت تک چالیس تحویلیں ہوں گی۔ کیونکہ حکومت کے لئے ان چار اقسام مترتبہ پر اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے۔ جبتک اختیار مذکور حاصل نہ ہوئے تب تک حکومت کا ثبوت ممکن نہیں۔ مگر جب یہ نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل اور قلب کے بعد ہے تو بحکم تقابل جو عکس کے لئے ضرور ہے۔ محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اس طرف تقدم و تاخر زمانی ہے، کیونکہ وہاں جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جس کے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے، ایسے ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب رہتا ہے۔ مگر بعض انقلابات میں تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں، کسی قسم کی کیوں نہ ہو، متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اس کی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔ چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات میں تجدد اضداد

ہوتا ہے جیسے پانی میں سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے، زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنی، چاندنی کے بعد اندھیرا ہوجائے سو انقلاب نفع وضرر کے مناسب تجدد واضداد ہے، تجدد وامثال نہیں، اور چونکہ نفع وضرر سے تجدد واضداد ہوتا ہے، تو خود منتفع اور متضرر کی ذات میں ہوتا ہے، تو اس کے مناسب تجدد اضداد میں سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدد اضداد ہوا ہو، سو ایسا تجدد نہ انقلاب لیل ونہار میں ہے اور نہ انقلاب شہور میں، یعنی مہینوں کے آنے جانے میں۔ کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہیں، مگر مورد تجدد دنذ کور ذات بنی آدم نہیں۔ انقلاب لیل ونہار میں تو بعد مجرد اور سطوح اجسام ہوتی ہیں، کیونکہ محل ورود نور وظلمت جو اس انقلاب میں متوارد رہتے ہیں یہی دو چیزیں ہیں اور مورد تجدد انقلاب ثانی میں اصل میں چاند ہوتا ہے اس پر ہیئات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں، اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے البتہ انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت امزجہ حیوانات ایک تغیر پیدا ہوجاتا ہے اور اسی وجہ سے انقلاب اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدل رغبات ہوجاتا ہے۔ جاڑوں میں اور ہی چیزوں کی طرف رغبت ہوتی ہے اور ہی چیزوں کی ضرورت، اور گرمیوں میں اور ہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے۔ اور ہی چیزوں کی ضرورت، اس لئے یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع وضرر پیدا ہوجاتا ہے۔

الحاصل یہ ضرور ہے کہ محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت سب میں اول موجود ہوا ہو، اور اہل عقل اسی سے

چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہیں۔ آخراتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر اگر موجب کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے، اور کلفت وراحت کا حدوث بیشک یا طن مسافر میں موجب تغیر ہوتا ہے، پھر جب چالیس دن تک ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدد اضداد کو تجدد اضداد مذکور سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد اضداد سالانہ کو تجدد اضداد مذکور سے تھا۔ لیکن جیسے درایت عقلی سے اس قدر تقدم و تاخر زمانی کا پتا لگا تھا روایت نقلی بھی اس کے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر آخر الزماں علیہ السلام یوں روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھوں ظہور میں آئی تھی، بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی، چالیس برس بعد ہے، اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر ادھر دو مرتبہ موصوف بالمعبودیت تھی ایک مرتبہ محبوبیت، دوسرا مرتبہ حکومت اور ادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہیں ایک بیت المقدس، دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے، اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب و تعظیم قدیم سے محل ادائے ارکان حج بھی رہا ہے۔ علاوہ بریں خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اس سے چالیس برس بعد تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس سے متعلق ہیں، جن کی صورت حال اور کیفیت ثواب سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ اندازہائے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضاجوئی، اور رضاجوئی عمدہ مقاصد حکومت میں سے ہے، تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولیٰ اس سے مربوط رہیں گے۔

غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں۔
اور بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس
مرتبہ متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل
انعکاس محبوبیت چالیس برس بعد ہونا چاہئے۔ بطور عقل بھی روایت
مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے، گو بایں نظر کہ اہتمام روایات دینی میں اہل
اسلام نے کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل مذاہب سے
ایسے ممتاز ہیں جیسے چاندی سونے کے پرکھنے میں جوہری اور صراف
اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں، اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی
روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے۔ بحکم انصاف یوں بھی وہ
روایت واجب التسلیم تھی۔ بہرحال خانہ کعبہ، خانۂ محبوبیت ہے اور بیت
المقدس خانۂ حکومت، اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند
بار مخالفوں اور بے دینوں کے ہاتھوں سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ
پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین آج تک اس کی نوبت نہ آئی کہ اس
کا ایک پتھر بھی مسمار کرنے کی نیت سے اکھاڑا جائے۔ اگر کبھی کسی نے یہ
ارادہ بد کیا بھی تو معاً اس کی سزا کو پہنچا۔ چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ
مشہور و معروف ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ
مرتبہ حکومت ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو
تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمایئے، اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محل
سرائے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام، اور
ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط دادرسی مظلومان اور سزائے دہی ظالمین
کے واسطے ہوتا ہے، سو یہ جب ہی تک متصور ہے جب تک عمائد رعیت
بر سر اطاعت ہوں اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر وہ مکان

کسی کام کا نہیں اور اس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہو جائے تو بلا سے اور محل سرا اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لئے ہوتا ہے، اس کی نگہبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے خانہ کعبہ کو کوئی شخص مسمار نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اس زمانہ میں بمنزلہ عمائد رعیت تھے اور اس وجہ سے اس کی نگہبانی بے سود نظر آئی یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے ویران اور مسمار ہونے کی نوبت آئی۔ علاوہ بریں کار حکام کیا ہے؟ عزل و نصب اہل خدمات اور رتق و فتق مہمات (انتظام) سو یہ بات بدوں تبدیل و تغیر ممکن الوقوع نہیں۔ اس لئے بیت المقدس مظہر خاصیت تغیر و تبدیل ہوگا اور اسلئے اگر وہاں آبادی کی جا ویرانی، اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور از عقل نہیں، کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے، وہاں زیادہ تغیر و تبدیل کا احتمال ہوتا ہے، اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلائق اور ہنگامہ اجتماع ہو اگر ویرانہ میں بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص پروانہ وار وہیں جان قربان کرنے کو تیار ہو جائیں۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ کے گرداگرد ایسا ملک رکھا جہاں سامان عیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھیئے تو پتہ نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلائق سے جو ہر سال ہر موسم حج میں اس قدر ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلا و ہنگامہ میں اتنا نہ ہوگا۔ ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ واقعی یہاں کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جس کے جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے۔

بالجملہ یہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جس میں خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور مشاہد مقدسہ اور زیارت گاہ مکہ معظمہ سے

بالبداہت بالاتفاق ممتاز ہے اور پھر اس پر اس ملک کی یہ خشکی اور کمی پیداوار بشرط عقل کنہ رس اس بات پر شاہد ہے کہ ہو نہ ہو یہاں جلوۂ محبوب حقیقی ہے اور اس لئے احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ، نہ ٹوپی، نہ موزہ، نہ جراب، نہ سیاہوا کپڑا، نہ خوشبو، نہ مرد کو عورت سے مطلب، نہ عورت کو مرد سے سروکار، پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ وصفاومروہ اور میدان عرفات ومزدلفہ کی تضرع وزاری اور منیٰ کی قربانی وجان نثاری، اور جمرات ثلثہ کی سنگباری جس سے ناصح نادان کی طرف سنگباری یاد آتی ہے اور سوا اس کے اور وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں، اول سے آخر تک چسپاں نظر آتے ہیں۔ علاوہ بریں حکومت خداوندی بدلالت تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے، کیونکہ مرتبہ ٔوجود جو صادر اول اور مصداق اسم مالک اور حاکم ہے، اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے۔ اس لئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتوہ ہوگا اور باہم ایسا فرق ہوگا جیسا آفتاب اور زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے تو رگ وریشہ میں نور رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اوپر اور گرداگرد، اور اس لئے زمین میں کبھی نور آجاتا ہے، کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں برابر یکساں رہتا ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور بیت المقدس سے منفصل ہوجائیں، تو عجب نہیں، اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو بہ نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارک کا قرآن میں آیا اور بہ نسبت بیت المقدس بارکنا حولہ قرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہوجائے کہ جیسے لفظ مبارک میں ہیئت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت کرتی ہے اور مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے،

باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کرو تو جدا نہیں ہو سکتے۔ ایسے ہی خانہ کعبہ سے اس کی برکات منفصل نہیں ہو سکتیں اور جیسے لفظ بارکنا حولہ میں بدلالت لفظ اول اور نیز بایں وجہ کہ دال علی البرکت اعنی لفظ بارکنا اور دال علی الموصوف بالبرکت، اعنی ہائے حولہ میں فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت میں انفصال ہے۔ اور بیت المقدس کی برکات ممکن الانفصال ہیں تو بیت المقدس کا بے دینوں کے ہاتھوں سے مسمار ہو جانا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہ ہو سکنا دور از عقل نہیں، مگر چونکہ یہ ارتباط برکات اس، عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جس کے اثبات سے ہم بوجہ اکمل فراغت پا چکے ہیں، تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جس کی تاثیر محبت ہے، مبدل بہ تجلی غضباں ہو جائے تو پھر بجائے محبت خوف اور بجائے اجتماع و ہجوم، تفرق اور افتراق لازم ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ باقی بجائے محبوبیت بعد محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول تو یوں مستبعد نہیں کہ غضب اوروں کے افعال ناشائستہ کا ثمرہ ہوتا ہے اور اس لئے بدون ظہور نافرمانی اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں، اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے، مثل حکومت و غضب اوروں کے افعال سے سروکار نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ یقین کامل چاہئے کہ محبوبیت اول ہے اور غضب اس کے بعد۔ دوسرے صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہیں جیسے یہاں نوبت بہ نوبت ظہور ہوتا ہے اور ایک کے ظہور کے وقت اس کی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس نہیں ہوتا۔ ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمایئے اور کیوں نہ ہو، یہاں جو کچھ ہے وہیں کا پرتو ہے سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت وعنایت غضب کا نام ونشان نہیں ہوتا اور

وقت غضب محبت کا پتہ نہیں لگتا، ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت جو محبت کی بھی اصل ہے، غضب کا اثر نمایاں نہ ہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیاں نہ ہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم تضاد ہے، اور وجہ اسکی یہ ہے کہ محبت جو ضد عداوت ہے، خود ایک سامان محبوبیت ہے، یہی وجہ ہے کہ محبت اور اخلاق والوں سے محبت واخلاق سے پیش آیا کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا جود وصف ہے علی الاطلاق ہے اور اس کا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے ورنہ کسی وجہ سے اگر مقید اور کسی طرح سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اوپر اور کسی میں اس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑیگا۔ کیونکہ ہر مقید کے لئے وجود مطلق ضرور ہے اور ہر ناقص کے لئے کامل کی ضرورت، جس کے لحاظ سے اس کو کامل کہا ورنہ اور کوئی اگر کامل نہیں تو یہ ناقص بھی نہیں۔ کانے اور لنگڑے اور لنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہے تو دو آنکھوں والوں اور دو پاؤں والوں اور دو ہاتھ والوں کے کمال کے متقابل میں معلوم ہوتا ہے، ورنہ اس کو نقصان کہنا غلط، مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اسی کو خدا کہنا چاہئے، وجہ اس کی یہ ہے کہ خدا کو خدا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہے، کسی اور کے موجود کرنے کی حاجت نہیں۔ بلکہ وہی اوروں کو موجود کرتا ہے۔ لیکن یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ وجود اس کے حق میں خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال اور ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا۔ کیونکہ سب کمالات وجود کے حق میں ذات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود صاحب کمال ان کا وجود ممکن نہیں۔ مگر جب وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لاجرم (یقیناً) ممکنات میں جن کا وجود

مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہو کر آئیں گے۔ سو اگر خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ ہو تو یوں کہو وہ خدا نہیں، ممکن ہے اور اس کے اوپر کوئی اور ہے جو اصل میں خدا ہے۔ اس لئے اس کی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہو گی، اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہو گا اور اس لئے وصف غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اس کی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہو گا اور یہ جو اقرباء اور احباب کا غصہ اور ان کا رنج اس قول کے مخالف نظر آتا ہے، تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہے، احباب و اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہے تو بے وجہ تو ہوتا ہی نہیں، کسی نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور دوستی اور چیز ہے۔ در صورت اجتماع موجب محبت وہ قرابت اور دوستی ہو گی اور موجب رنج و غضب وہ بے اعتدالی اور بد افعالی، سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد افعالی بذات خود مبغوض، سو اس صورت میں وہ رنج اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا، اعداء ہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نہ اقرباء اور احباء بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہیں، اور بجہت بد افعالی اور بے اعتدالی مبغوض، سو وہ غصہ حقیقت میں اقرباء اور احباب پر نہیں ہوتا، اعداء ہی پر ہوتا ہے۔

بالجملہ وصف غضب کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہے، صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہو گا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں۔ بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جاتا

ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے۔ سو جیسے کسی
جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے، تو بجائے
جسم اول جسم ثانی اس میں منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود
ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے
بیچ میں تجلی وجلال حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی
کا انعکاس لازم ہے اور درصورت حیلولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات
ہونا تو مسلّم اس لئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہے، گو گنہگاروں کے
حق میں غضبناک بھی ہو، مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار
محبوبیت سے ان کو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا لزوم ہے۔ چنانچہ حکومت
کا منجملہ لوزام محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضاجوئی پہلے ثابت ہو چکا ہے
اور سوا اس کے اور صفات کو چنداں محبوبیت سے بعد نہیں۔ اگر تھا تو
حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہے، مبغوضیت کا
احتمال ظاہر و باہر ہے، اور سوا اس کے اور صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو
بعد ہو، بلکہ سمع و بصر وجود و حلم وحیا کا تناسب سب پر ظاہر ہے۔ علی ہذا
القیاس اور صفات کو سمجھ لیجئے، مگر ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار
متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا، گو باعتبار اصل غضبِ جس کو بالقوہ کہئے، صفت
غضب بھی منجملہ مبادی اور متممات جمال اور سامان محبوبیت ہے۔ کیونکہ
جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب
غضب باعتبار ظہور آثار ضد و مخالف محبوبیت ہے تو پھر جیسے اجزاءِ آب
وقت حرکت تہ وبالا ہو جاتے ہیں، خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی
فوق و تحت کی حرکت کے وقت، ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم
دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہ وبالا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے

کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا پتا نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اس لئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال جلوہ گر ہو۔ کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے۔ کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے مبداء ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی۔

الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ وبالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مذکور اسی خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے۔ مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ تضمن محبت، جس کی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے۔ اس صورت میں سب میں بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہئے اس کے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے۔ چنانچہ مشاہدہ حال آتش سے جو مظہر غضب ذوالجلال ہے یہ بات عیاں ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہیں پھر جوں جوں آتش بھڑکتی جاتی ہے ووں ووں اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں۔ بالجملہ جس وقت ظہور تجلی صفت غضب ہو اس وقت اس عالم کی خیر نہیں، اس لئے جیسے یہ خانۂ پاک جس کو خانۂ خدا کہئے یعنی خانۂ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اس لئے خانہ کعبہ کی ویرانی

کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتداء سمجھیے اور کیوں نہ ہو بادشاہی مکانات آبادی اور بربادی میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع قمع میں اوروں کے مکانات اوروں کے خیموں کی نسبت اول رہتے ہیں ۔یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیہ تعمیر کیا جاتا ہے اس کے بعد امراء وزراء وغیرہم شاگرد پیشوں کے مکانات کے نقشے جمائے جاتے ہیں ۔ علیٰ ہذا القیاس، اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب اور سب اپنے اپنے گھروں کو ترک کر کے چلدیتے ہیں۔ ایسے ہی وقت دورہ حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کے گرد و پیش میں اوروں کے خیمے اور پالین قائم کی جاتی ہیں، اور پھر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکھاڑا جاتا ہے اس کے بعد اوروں کے خیمے اکھڑنے شروع ہو جاتے ہیں۔

دنیا کے آغاز و انجام میں بیت اللہ کی حیثیت

سو اس عالم اجسام میں خانہ کعبہ کو بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمایئے اور کیوں نہ ہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال یزدانی ہے، اس لئے بناء میں بھی اسی کو اول رکھا اور ویرانی عالم کے وقت بھی اسی کو اول رکھیں گے۔ چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ جس کا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا ہے وہ ہے جو مکہ معظمہ میں ہے۔ اس کی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام کی اس روایت پر نظر کیجیے جس میں کچھ ایسا مذکور ہے کہ اول پانی تھا اور اس پانی

ہی پر عرش کبریائی تھا، پھر اس پانی میں سے اس جگہ سے جہاں پر اب خانہ کعبہ ہے، ایک بلبلا سا اٹھا، جھاگ سے اٹھے اور وہیں سے زمین کی بناء شروع ہوئی، تو اولیت خانہ کعبہ دور تک پہنچتی ہے۔ کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ زمین جملہ عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے، گو اس کا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع میں آیا ہو، پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہاں خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا، تو یوں کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم بمنزلہ ملک ورعیت یزدانی، خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوئی۔ بہرحال ان اول بیت اور روایت مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جن کا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدائش بقعہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث ہے۔ اس کی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قائم ہیں، جس روز یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔

الغرض بوجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونوں میں اول رہنا ضرور ہے۔ اور چونکہ خانہ کعبہ نمائش گاہ اصل تجلی ہے، چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور تجلی مذکور سے ابتداہمہ معبودیت ہے تو اس کی طرف سجدۂ عبادت بھی ہوتا ہے، اور سواء اس کے اور ارکان عبادت بھی اس سے تعلق رکھتے

ہیں اور چونکہ وہ تجلی اول مسمی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہے، تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اس کے ساتھ متعلق رہے، اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ میں صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ میں اول رہا اور اس لئے اس کے استقبال کی نوبت بعد میں آئی، اور اس لئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا۔ شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسی کو رسائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور محل سرائے شاہی اور عشرت کدۂ دل آرام خاص و عام تک ہر کسی کو پہنچنا نصیب نہیں ہوتا، اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہیں اس کو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔

القصہ اس درِ دولت تک سوائے حبیب رب العالمین ﷺ بالاصالت کسی کو اجازت نہ ہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ جو بنی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں۔ اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ جو ملاقات یاران خاص و ہمدمان بالاختصاص کے لئے بنایا جاتا ہے، یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتممانِ تعمیر اس میں آتے جاتے ہیں اور سوا ان کے اور کوئی آیا تو کیا ہوا، کوچہ دل آرام عالم فریب میں کون کون نہیں آتا۔ مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہے جس کے لئے عشرت کدۂ خاص بنایا جاتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین ﷺ کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہے ان کی امت بمنزلہ خدام امراء ان کے طفیل میں وہاں پہنچے، اور ان سے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا، حسب الطلب نہیں آیا؛ اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہیے، مگر جتنا ادھر کمال ہوگا اتنا ہی ادھر کا کمال مطلوب ہوگا۔ مگر

عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے
جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وجہ اس کی ظاہر ہے
یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے
سو اول تو اس علم جلال و جمال وذ الجلال کی حاجت بے علم مذکور انقیاد
مذکور محال۔ دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبداء
اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ درصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور
ایک خواب و خیال ہے۔ کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے،
اور اخلاق مذکور اس کی شاخیں، یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر
ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے۔ داد و دہش سخاوت سے
متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط۔
علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہئے۔
کسی کو حلم کا نتیجہ کہیں بخل اور جبن کا ظہور ہے، اور کہیں بے حیائی
اور غضب کا اثر ہے، بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں
ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال
اخلاق حمیدہ کی حاجت، سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں کہ خاتم صفات
حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست
گرفتہ ہو، سو اسی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں۔ اور وجہ خاتمیت یہی ہے کہ وہ
علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام
ہے اور کیوں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق
نہیں ہو سکتی جب تک علم اس سے متعلق نہ ہو چکے، اور علم کے لئے کسی
اور کے تعلق کی ضرورت نہیں۔ علم سے اوپر کوئی ایسا تعلق صفت نہیں
جس کو اپنے تعلق کے لئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول

درکار ہو اور اس کے نیچے جس قدر صفات مثل محبت، مشیت، ارادہ، قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے، اور علم اس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اس کے اور سب علم میں اس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ وذرات۔ جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو منورات سب کے جدی جدی ہوں۔ ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں، گو معلومات میں اس سے علاقہ نہ ہو، وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوا اس کے اور انبیاء اس کے تابع اور رتبہ میں اس سے کم۔ کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے، بنی آدم کا کام تعلیم احکام خداوندِ ملک علام، اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم متصور نہیں، سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اس کے حکم کی نوبت وقت مرافعہ آخر میں آئے، ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اس کے علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے، پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علّام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا تک بے واسطہ کسی کو رسائی نہیں جو نبی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اس کا دین یعنی اس کے احکام اعتبار زمانہ سب میں آخر رہیں گے۔ کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے، حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے۔ غرض اس وجہ سے مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اس کے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور میں آئیگا۔ باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ اس

صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منضج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ ولاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو، بالجملہ جیسے تجلی گاہ محبوبیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہئے، مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین ﷺ اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین ﷺ اور کوئی نہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے قافلہ سالار محمد ﷺ ہیں

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے، یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں، اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں، مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم ان میں ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا۔ اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے، دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے، اور اوصاف کی کل دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خانہ زاد ہو، عطاء غیر نہ ہو۔ دوسرے وہ جو موصوف کے حق میں عطاء غیر ہو، مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کے لئے اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا۔ لیکن جب اس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اس کے حق میں عطاء غیر نہیں تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر، چنانچہ مشاہدۂ کیفیت نور زمین

سے جیسے یہ روشن ہے کہ اس کا نور عطاء آفتاب ہے، مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اس کا نور اسی کا خانہ زاد ہے۔ اور اسی سے صادر ہوا ہے، ورنہ بالبداہت کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا، مگر یہ تقسیم ہے تو پھر در صورت تعدد موصوفات و وصف واحدیت تو ممکن نہیں کہ سب میں عطاء غیر ہو، کیونکہ اس سورت میں عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئیگا، اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو، ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا۔ اس لئے در صورت تعدد موصوفات، یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو، لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اس کے دست نگر۔ یعنی ان کا وصف اس کی عطاء ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو، کیونکہ جب اس کو مصدر وصف مانا تو وصف اس کی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس میں اول اور بدرجہ اتم ہوگا۔ چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور جب وصف کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات میں وہ موصوف موثر ہے، کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اس کو سردار بھی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ سردار اسی کو کہتے ہیں جو اپنے

ماتحتوں پر حکومت کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کے لئے شرط ہے جیسے علم احکام پر تو پھر اسی کا حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا، مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا، منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہوے اور ظاہر ہے کہ اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام، تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اس لئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اس کے اور اس کے تابعین کے ساتھ مخصوص ہوگی، یوں کوئی اپنے آپ اس کوچہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا، مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز ہے۔ محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان، اور کوئی نہیں پہنچ سکتا، سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو مسمی الجمیل اور مصدر وجود ہے، یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے۔ چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہوں۔ ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات اور کون ہے۔ علم میں اسکا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہوچکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہوچکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے، اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اوروں

کے کمالات کس حساب میں ہیں، اور اگر ہنوز ان کی نسبت کچھ شک
ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس
سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے، اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری
ہو سکتی ہے۔ باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور انبیاء کو بظاہر مداخلت
نہیں معلوم ہوتی تو اول تو معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت
نہیں ہوتا۔ ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل
رکھتے ہیں، مگر غیر ضروری سمجھ کر اس میں مشغول نہیں ہوتے اور اسلئے
اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی۔ علاوہ بریں گفتگو علم میں ہے، معلومات میں
نہیں دخل کا ہونا نہ ہونا معلومات کا ہونا نہ ہونا ہے۔ علم کا ہونا نہ ہونا
نہیں۔ اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر
اور سیاح، اور اس لئے اسکو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے
مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ
ہو جائیگی اور کمالات بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جاویگا۔ سو اگر کسی
شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی
ہوا تو کیا ہوا، ان چند معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ
جائیگا۔ علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی، قوت باصرہ دونوں صورتوں میں
ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی۔ ایسے ہی
ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین آسمان اور
ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو، قوت علمیہ یعنی
ذہن اور فہم ایک ہے۔ فرق ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور
خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیلہ واضحہ۔ سو جیسا بمقابلہ
سوئی اور ہلال بست و نہم کے دیکھنے کے پھالی اور سوا اس کے اور موٹی

چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات وصفات واسرار احکام خداوندی علم زمین وآسمان وادویہ خواص اجسام وقضایا وتصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا۔ہاں شمار کرنے والا کم عقل ہو تو خیر۔

بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام میں متامل ہونا، اسی کا کام ہے جس کو سر اور دم کی تمیز نہ ہو بعد استماع فرق علم ومعلوم واطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اس لئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشاء اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے۔ جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی، دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہیں اور سوا اس کے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہے وہ دریوزہ گردِ درِ خاتم الانبیاء ہے۔اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے۔ مگر جو شخص ان دونون کمالوں میں اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا، وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کا تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلی درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اس کا ذہن پہنچے گا، اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات وصفات وتجلیات واسرار احکام خداوندی میں اور کمال عملی

کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاً متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں۔ یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبعیت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبعیت مذکورہ ہو تو علم رکھا رہا کرو، خاک بھی نہیں ہوتا۔ بخیل کو کتنے ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں، ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی۔ مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے، فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے۔ سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشاء ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق، اس قاعدہ ممہدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے۔ مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا۔ ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں۔ دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو۔ مگر ہر چہ باداباد قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے! آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے۔ اس کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیم روز روشن ہے۔ رہی قابلات ان میں سے آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے۔ مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور

پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں۔ بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اول خدا کے جمال وجلال سے بدرجہ کمال اس کو واقفیت ہو۔ یہاں تک کہ اور کوئی ہم سنگ تو کیا اس کے پاسنگ بھی نہ ہو سکے، اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال وجلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو، اور پھر بمقتضائے کمال عملی اس کے موافق بجالائے۔ مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہیں لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا، اور اس لئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا۔ سو یہی کمال عبدیت ہے اور اس کے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی، سو یہی کمال عبودیت ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے، مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے۔ چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے، وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے، وہاں اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے، باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں۔ ایک محبت، پر محبت احسانی دوسرے خوف، پر خوف قہر۔ لیکن محبوبیت میں جو بات ہے، وہ حکومت میں کہاں۔ اس لئے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں کہاں؟ چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھئے محسنوں کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوباں

سے اس کو کیا نسبت۔ اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغنا محبوباں سے اس کو کیا مناسبت، اور ظاہر ہے کہ مطلب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہئے یمین ویسار و قدام وخلف ہو کہ نہ ہو، اب کو ابن چاہئے، بھائی بھتیجے ہوں کہ نہ ہوں، زوج کو زوجہ چاہئے، ماں باپ ہوں کہ نہ ہوں، ایسے ہی استاد کو شاگرد و حاکم کو محکوم، محبوب کو محب چاہئے اور کوئی ہو کہ نہ ہو، دوسرے محبوبوں میں ناز، انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا، ایسے ہی معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت و سماجت خوشامد و درآمد حاجت اور بے قراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی، اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی، اس لئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبدیت، اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوں گی تو یہی باتیں ہوں گی، یہی اس کے خزانہ میں نہیں، اور سب کچھ ہے، مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں، اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص ان کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں کمال علمی پر تو ان کا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے۔ اگرچہ ماہران احادیث کو اور بھی اس کا یقین بڑھ جاتا ہے۔

القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن

پہنچے اور ان کا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہے۔

قرآن کریم آنحضرت کا علمی معجزہ جس کا کوئی جواب نہیں

اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لاجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں۔(۱) یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنئے! علم وقائع میں سب میں بڑھکر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے۔ علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھکر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ شجرہ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بروں کی آمد اور ان کے افعال و احوال کی بر آمد کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان دونوں میں بھی جس کسی کا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے،رہے کمالات عملی ان پر اول تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمدی دلالت کرنے کو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپکی سوانح عمری سے

---

(۱) قرآن کریم ابتداءً ایسے لوگوں کے سامنے پیش کیا گیا جنہیں اپنی زبان دانی پر فخر تھا اور جو اپنے مقابلہ میں دنیا کے تمام لوگوں کو عجمی یعنی گونگا کہا کرتے تھے جن میں مایہ ناز شاعر بھی تھے، نازک خیال ادیب بھی اور مجمع کو تڑپا دینے والے خطیب بھی ان کا دستور تھا کہ جب کوئی شاعر بہت اچھے شعر کہتا تھا یا کسی ادیب کے قلم سے مسحور کن جملے نکلتے تھے تو وہ انہیں خانہ کعبہ پر آویزاں کرا دیتے تھے، جنہیں لوگ پڑھ کر محظوظ ہوتے تھے اور انکی مدح سرائی کرتے تھے حضرات صحابہ میں سے کسی نے قرآن کریم کی چھوٹی سی سورت انا اعطیناك الکوثر در کعبہ پر آویزاں کر دی لوگوں نے جب اس کو پڑھا تو عش عش کرنے لگے اور پھر فاتو بسورة من مثله وادعوا شهدائكم کے چیلنج سے. تو ان کے ممتاز سے ممتاز تر لوگوں کو پسینے آ گئے قرآن کریم کا یہ چیلنج آج بھی موجود ہے یہ اللہ کا کلام ہے جو اپنے جامع احکام و ہدایات اور فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے بھی، معنی و مفہوم اور خوبصورت تراکیب اور گذشتہ واقعات کے صحت مند بیان اور زمانہ آئندہ کی پیشین گوئیوں کے اعتبار سے بھی ایک ایسا اہم اور زندہ معجزہ ہے جس کا جواب کسی طرح ممکن نہیں۔ کفیل احمد

ملا دیکھئے جیسے دیدۂ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اوروں کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھکر بتلائیگا ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینہ جہاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی ﷺ کو اوروں کے کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑھکر بتلائیگا۔ دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے۔ وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے، اوروں کا شاخ کمال عملی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہیں۔ سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اس کے خدمتگار اور تابعدار ہیں۔ جس سے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت وشجاعت و علم وحیا وغضب دوفاوغیرہ کا میلان ہوتا ہے۔ یہ معنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگذر، نہ جان سے دریغ اس کی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہے اور اس کی قدر ومنزلت کے آگے اپنی جان ومال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اس کے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد وپیان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے۔

غرض جدھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے ادھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال واسباب پر پشت پا مار زن وفرزند خویش واقرباء گھربار کو چھوڑ مقابل میں ایک ہو یا ہزار سر بکف تنہاء میدان میں دشمنان محبوب سے دست وگریبان اور دوچار ہو جائے۔ اس کے بعد رسول عربی کے زمانہ کے شرک وبدعت اور ابناء روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اس

پر آپ کی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی۔ اس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا۔ ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود ان کے ان بیدوں (ویدوں) میں جو ان کے اعتقاد کے موافق صحیفۂ آسمانی اور قانون یزدانی ہے (ہیں) شرک کی تعلیم موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے۔ رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گرما گرمی، عرب میں خود بت پرستی تھی، یورپ میں علاوہ تحریف دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جس کے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا۔ مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی۔ غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا، اس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سارے زمانہ کو اس نے اپنا دشمن بنالیا۔ یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ ملجائے گی بلکہ موافق مصرعہ ع بہر کجا کہ رسیدیم آسماں پیداست ☆ اس زمانہ میں عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفریں ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے۔ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہیں جو جو جفائیں ان پر ان کی قوم نے کیں ان کو کون نہیں جانتا۔ مگر جب اہل وطن سے امید رو براہی

نہ رہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اس بے کسی اور فقر و فاقہ میں مخالفان خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اس کی نظیر صفحۂ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی، مگر مثل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے۔ ان کے اس استقلال اور ان کی اس صدق نیت اور حسن احوال اور ان کی اس راستبازی اور صدق مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا، ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جاں نثاری کہاں، محبت کیش اور بھی تھے، پر یہ وفاداری کہاں۔ اگر کسی نے راہ خدا میں داد شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا، وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کار فرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو، مگر اس بے کسی اور افلاس پر یہ کار نمایاں جس کی نظیر تاریخ سلاطین میں بھی نہیں ملتی، اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں ادھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے، اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ، سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی۔ شری رامچند اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن پڑی تھی؟ اور یہ تو ظاہر بینوں کے انداز فہم کے موافق گفتگو تھی۔ کاملان فہم کے

لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہے۔

غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم، دوسرا یہ کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو۔ دو سپہ سالار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں داد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانماں کو بچائے یا دارالخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالدے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اول تو واقفان حقیقت کے نزدیک اِس شجاعت اور اُس شجاعت میں بھی فرق ہے۔ کیونکہ جس قدر غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دارالخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا، اور اس لئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعون سے کام نہیں چلتا دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوادوش (بھاگ دوڑ) کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تھا اور اس لئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا، اور حدود پر جاں نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن واطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہیں۔ جیسے بوجہ ضرورت اسی پانی کے رام کہاں سے کہاں پہنچے۔ ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جاں نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھئے۔ کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اس میں سے بتوں کو نکال کر باہر کیا۔ یہ بعینہ ایسا ہی ہے

جیسا کہ کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکالدے۔ ایسا سردار بے شک اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس کے اگلے پچھلے سب قصوروں سے اس کو بری کردیں اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اس کو عطاء کریں اور ہمیشہ تفقد مربیانہ اس کے ساتھ کرتے رہیں۔ یعنی علاوہ خبر گیری ضروری ہے، اس کے بھلے برے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اس سے برسرپیکار ہو تو خود اس کی مدد کریں۔ اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے۔ یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اس لئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا۔ باقی رہی فضیلت غزوۂ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جاں نثاری دشوار در دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اس کو فتح مکہ سے کیا نسبت۔

القصہ کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا۔ جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہو گا؟ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا۔ مگر خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیئے، اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔

بیت اللہ شریف کے چند خواص

بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں۔ اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو۔ دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا (کی) اس سے ابتدا ہو۔ تیسرے یہ کہ ارکان حج اس کے ساتھ متعلق ہوں۔ چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص رہے، سو بحمد اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سب کا انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے، اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور درِ دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے۔ مثل بتان ہند و چین و عرب و آتش ایران، خود معبود اور مسجود نہیں ۔یہی وجہ ہے کہ اس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اسکو استقبال کعبہ کہتے ہیں۔ مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے، اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا، اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الیٰ آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے۔ استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کے لئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے، دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے

ہیں، خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو، اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع وضرر نہیں سمجھتے۔ بلکہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو جو ادھر کو عبادت کرتے تھے اس سے افضل سمجھتے ہیں۔ اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع وضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں، وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع وضرر اور رسول اللہ ﷺ سے افضل سمجھتے، اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتانِ ہندو عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں ان کو اور بتوں کی عبادت میں آزروں کو کسی کی حکم کا انتظار نہیں۔ ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی ان کو خدا کے حکم کا انتظار نہ ہوتا۔ اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت ہی ہوں، اور ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو وہ مضامین دل فریب آویزۂ گوش عام وخاص نہ ہونے پاتے، مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے، اس لئے اہل فہم کی خدمت میں گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں بے دماغی نہ فرمائیں۔ میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوشِ صفحہ خیال یوں پامال قلم روسیاہ نہ ہوتے قدر شناسانِ علوم عالی فہم سے تو جتنی امیدیں کیجئے بجا ہے۔ پر پنڈت جی اور ان کے مریدوں کی

عنایت سے دور نہیں کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبوں کی بڑ بتلائیں خیر اس کا جواب ترکی بہ ترکی تو ہم اسی وقت دیں گے جب ان کی طرف سے یہ صلہ ملے گا پر سر دست یہ گذارش ہے کہ یہی کہہ لیں پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمالیں اور برائے خدا بہت نہیں، تھوڑا ہی انصاف فرمائیں۔اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین بھی گذارش کرتا چلوں جن کا عجب نہیں واقفان اہل فہم کو انتظار ہو۔

تتمہ

ناظرین اوراق میں سے شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ بُعد مجرد موجود ہو تو البتہ بدلائل مسطورہ بالا اس کا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہنوز اس کے وجود ہی میں تامل ہے، عجب نہیں یہ بداہت جس پر مدار کار ثبوت بعد ہے بداہت وہم اور یہ مشاہدۂ بُعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدۂ حرکت ساحل، وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشیں وقت حرکت شعلہ جوالہ غلط ہوتا ہے،اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہیں، بداہت خواص ہے اور مشاہدۂ مشار الیہا مشاہدۂ صحیحہ ہے تو اس کی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی کسی طرح قابل تسلیم نہیں،دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی، حقیقت کعبہ سے افضل ہے۔اس لئے آپ کا اس طرف سجدہ کرنا صریح تناقص پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بانی دین اسلام اس جگہ چوک گیا۔

علیٰ ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضاد عوت خاتمیت حضرت محمد ﷺ ان

دونوں سے افضل، اس لئے یوں مناسب تھا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تھے تو محمد عربی ﷺ مسجود خلائق اور مسجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود برادران و والدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی ﷺ مستحق سجدہ یوسفی ہوتے، مگر دین اسلام کی روایتوں سے یوں معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل اولو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوں کو بھی آپ نے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہ ہوئی۔

الغرض یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اس لئے یہ گذارش ہے کہ اگر یوں ہی بے وجہ بداہتوں میں احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بھی قابل اعتبار نہ رہیگی۔ مشاہدۂ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشیں کو اگر غلط کہتے ہیں تو اس کی یہ وجہ ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے علم اول کو غلط نہیں کہتے۔ اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت نہ ہو جیسا مشاہدۂ بُعد مجرد میں ہے تو پھر اس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہئے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہیں ہوسکتی، اور جب بداہتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہوں گے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اس کا قابل حرکت نہ ہونا تو ایسا یقینی ہے کہ اس کے مقابل کسی کو وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک اور ظن میں دونوں نقیضوں کا ساتھ خیال ہوتا ہے۔ یہاں علم مذکور اور علم نقیض ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اس کے

مخالف ہے، تو یہ اس کے بعد ہی اس کے ساتھ نہیں پھر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب وبعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبک رفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی۔ وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب وبعد محسوس ہوتا ہے۔ مگر یہ مضمون بسیط نہیں جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو۔ بلکہ جیسے ابوت کے لئے بنوت کا تصور اور فوق کے لئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے، کیونکہ قرب وبعد اور یمین ویسار وغیرہ ہو جانا بھی اس باب میں ویسا ہی ہے جیسا کہ ابوت وبنوت فوق وتحت وغیرہ۔

الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب وبعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پھر اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور بہ نسبت اوروں کے تصور کے کسی قدر دشوار۔ کیونکہ تصور والے کی طرف سے علم اور تصور کا صدور ہوتا ہے اور جس کا تصور ہوتا ہے اس پر اس کا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو، اور جو مبداء ہو وہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہئے اس لئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل وقوع ہو جانا اور مبدا کا منتہا بن جانا ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی۔ ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اس لئے مخروط بصری ٹکر کھا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے۔ مگر ہر چہ باداباد دقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں، مگر کشتی کے قصہ

میں جب تک خیال نہ کیجئے اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اس لئے سر دست تصور قرب وبعد و تبدل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتے ہیں اور سامان ادھر ہی نظر آتا ہے اور اس لئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے۔

غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین بے مزاحم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت وہم ہی کہنے کے قابل ہے۔ علی ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حل پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل کسی کو وہم تک بھی نہیں، اس کے بعد جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اس کی وجہ وجیہہ ساتھ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن سے نکلنے نہیں پاتا جو دوسری جگہ شعلۂ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اس لئے چار و ناچار اس کا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ ملکر ایک صورت متصلہ بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسی طرح ایک دائرہ ذہن میں بنجاتا ہے اور اسی وجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ الغرض اس علم یقینی سابق کو جس کے پہلو میں کوئی مزاحم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائیے تو پھر بھی کہنا پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہیں، بداہت وہمی ہے، مگر اس مشاہدہ بعد مجرد میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں کسی طرح کا تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے اس کی مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے۔ حرکت ساحل اور آتشیں کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے۔ مشاہدہ اول اس پر شاہد ہے کہ نہ ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرۂ آتشیں کا وجود ہے۔ دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدۂ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ

آتشین پر قیاس کرتا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لاتا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اس کو کوئی کیونکر لائے اور وہ کہاں سے آئے۔ البتہ بہت کوئی چون وچرا کرے تو جسم کا ذوابعاد ہونا تو مسلم پھر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو دو بعدوں کا اجتماع لازم آئیگا، اور امتناع تداخل غلط ہو جائے گا یعنی دو جسموں کا تداخل اگر ممتنع ہے تو اسی وجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا ہے۔ اور وہ بالبداہت محال ہے، یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجرد اس کے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا، مگر یہ خیال انہیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزیں ہو سکتا ہے جو وہمی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے، اگر وہ بداہت احساس بعد کو بداہت وہم کہیں تو دور نہیں، وہمیوں کو یقینی باتیں بھی وہمی نظر آتی ہیں اور وہمی باتیں ان کے نزدیک یقینی بنجاتی ہیں اس وہم کے یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ در صورت فرض بعد مجرد ان کے خیال میں بھی سما گیا کہ دو بعد مجتمع ہو جائیں گے اگر ان کو معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد ہے اور اس وجہ سے بعد قبول ذو بعد بنجاتا ہے تو پھر یوں نہ فرماتے، اوصاف قابلات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تھا اور قابل میں اور وصف ہے۔ بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحدہ سفینہ اور جالسان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک ہوتے ہیں، وہی ایک حرکت ایک طرف بالذات، ایک طرف بالعرض، ایک طرف بے واسطہ، ایک طرف باواسطہ، ایک طرف صادر ایک طرف واقع ہے ایسے ہی تمام

فواعل اور قابلات میں یہی کیفیت ہے۔
الحاصل بعد بمعنی امتداد بعد مجرد میں تو بالذات ہے اور جسم میں بالعرض، بُعد میں بے واسطہ ہے اور جسم میں بالواسطہ بُعد کی طرف سے اس کا صدور ہے اور جسم پر اس کا وقوع بُعد مجرد اس کے حق میں فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اس کے حق میں قابل اس لئے اس کو قابل ابعاد کہتے ہیں۔ بعد مجرد کی طرف اس کی جڑ ہے یعنی اس کے ساتھ قائم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے غرض در صورت فرض بعد مجرد جسم میں دو بعدوں کا اجتماع لازم نہ آئے گا ایک ہی بعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہیں گے تو یہاں بھی دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک پر عارض ہوں گی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہو جائیگا۔ الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وجہ اس غلطی میں پڑجانے کی کیا ہوئی؟ اس لئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار دیتے ہیں پر اکابر حکماء مشائین اس طرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہ سے ان کے معتقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے، اور چونکہ در صورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہ ہو وجود بعد ہی ان کے نزدیک صحیح نہیں اس لئے ابطال بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور الٹی سیدھی دلیلیں جمانی شروع کر دیں اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہوگا اور مکان جسم، سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہوں گے اور پھر ان کے لیے کوئی موصوف

بالذات نہ ہوگا۔اس لئے کہ موصوف بالذات اصلی سے اس کا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا۔یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو زوال نہیں ۔ہاں موصوف بالذات اضافی ہو تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گو اس کو لازم کہہ سکتے پر اس کا وصف اس کے حق میں لازم ذات نہیں ہوتا جو انفصال محال ہو۔یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہیں۔یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے یا کشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ رہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کی طرف سمٹ جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے، مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی حرکت بے شک ممکن الانفصال ہے۔چنانچہ در صورت وقوع حجاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات کشتی پھر نور تو آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات میں رہ جاتی ہے۔غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ محرک اصلی یعنی ارادہ کا تجدد جو اصل حرکت ہے اس سے منفصل ہو۔البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے ،ارادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات وغیرہ ظہور نہیں کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہیں اور ارادہ محرک اصلی نہیں تو جس کو منور اصلی اور محرک اصلی کہیں گے اس میں یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اس کا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا۔غرض موصوف بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے۔اس کا وصف اس کے حق میں خانہ زاد اور اس کا معلول ہوتا ہے اور اس لئے انفصال ممکن نہیں

ہوتا اور ادھر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہئے، اور کیوں نہ ہو مستعیر اور عاریت کے لئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورت میں اگر مکان جسم سطح حاوی ہوگی تو فوقیت وتحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا، کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت اور ان کے سطوح حرکت وسکون میں ان کے تابع اس لئے نہ کسی کی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے، نہ کسی کی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہے۔ جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو اس صورت میں اجسام اور سطوح دونوں کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائے گی اور دونوں میں سے کسی کی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت وتحتیت اس کے حق میں خانہ زاد ہیں اور بالذات ہیں اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور مستعار، بلکہ دونوں کے دونوں بہ نسبت فوقیت وتحتیت موصوف بالعرض ہوں گے۔ مگر بایں ہمہ اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پوچ بات ایسے ایسے حکماء نامدار سے سرزد نہیں ہو سکتی، اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر کھپتی ہیں۔ ہاں اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جس کے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ آب زر باید نوشت تو بجا ہے۔ مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی خود مستلزم اقرار بعد ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین و متکلمین کے طور پر تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جس

میں وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کے طور پر موافق گذارش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہو گی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور مقعر میں مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہو گی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی ان کے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اس لئے ان کی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے ہیں اور کبھی کسی طرح ان سے منفصل نہیں سکتے، مگر ہرچہ بادا باداان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے، فرق ہو گا تو اتنا ہو گا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات منقسم ہوسکیں نہ بالعرض ان کو لاحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئے گا اور اشکال مقعر بعد حاوی جس کو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہیں، چونکہ قابل انقسام نہیں، اوصاف مذکورہ ان کو لاحق ہو سکتے ہیں۔ وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوسین ہو جاتے ہیں۔ اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اس پر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضروری ہے۔

دور اور تسلسل کا بطلان

الحاصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہیں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اس پر شاہد ہے، قابل انقسام نہیں ادھر فوقیت وتحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق

میں بالبداہت بالعرض منجملہ اضافیات، چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسی طرح قابل انقسام نہیں۔ یہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض وبالطبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہ ہو اور نہ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں ممکن ہوتیں۔ اس لحاظ سے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا، بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا، مگر ان کے توابع نے ان کا مطلب نہ سمجھا، درپئے انکار بعد ہو لئے، جس سے مشائین کے مذہب کا وہ خاکہ اڑا کہ کیا کہئے۔ یہ نہ سمجھئے کہ ان کا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا۔ اور کیونکر ہو اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت وتحتیت کے لئے اس صورت میں موصوف بالذات ہاتھ آجائے گا اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑیگا کہ اس کے لئے مکان اور حرکت مکانی نہیں، حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اس میں بھی موجود ہے۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عن قریب واضح ہو جائیگا۔ رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جس کے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہاں تک حد ہے۔ کیونکہ یہاں وہاں وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس صورت میں جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہیں سکتا اور نہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا، اس لئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کے لئے ماننا پڑیگا اور پھر اس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کیجائے گی، انجام کار یا تسلسل یا دور ماننا پڑیگا یا اس کی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا، مگر

تسلسل اور دور بھی محال، اور لاتناہی بھی محال اس لئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آیئے، اس کا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونے میں تو کچھ تامل نہیں، عقل سلیم بالبداہت ان کے استحالہ پر گواہ ہے، کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کوئی موصوف بالذات نہیں اور اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں یا یوں کہئے عطاء غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہاں مثلاً وہاں سے آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور پھر وہاں بھی کہیں اور ہی سے آیا ہے اسی طرح الیٰ غیر النہایۃ چلے چلو اور دور میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہئے اور اسے مستعار مانئے وہاں اسی وصف کو یہاں سے مستعار کہئے، اسی طرح الی غیر النہایۃ چلے چلو اور دور میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہئے اور اسے مستعار مانئے وہاں اسی وصف کو یہاں سے مستعار کہئے مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے، اور آتش میں آب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے تجویز کر کے۔ پھر اسی طرح الٹے چلئے مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم میں عطاء آتش ہے اور پتھر میں عطاء آب، اور لوہے میں عطاء سنگ اور آتش میں عطاء آہن۔

الحاصل تسلسل ہو یا دور دونوں صورتوں میں یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات اصلی اور حقیقی واسطہ اور اس غیر کا پتا نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہت محل ہے اور کیوں نہ ہو جب عطاء غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اس وقت اس غیر اور اس واسطہ اور کسی

موصوف بالذات کا اقرار کرایا۔ پھر جب تسلسل اور دور کا اقرار کیا تو ان سب سے انکار کر دیا اور اجتماع النقیضین کا اقرار کر لیا۔

الغرض دور اور تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے لامتناہی کا بطلان انہیں صاحبوں کے خیال میں آسکتا ہے جن کے خیال میں اصل حال نہیں آسکتا ورنہ جن کو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے ان کو یہ بات بالبداہتہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہئے وجہ اس کی بالاجمال تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب کسی قدر تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں، سنئے! جس بناء پر مقید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بنا پر متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر مقید کو مطلق کی اس لئے ضرورت ہے کی تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کے لئے اول کوئی چیز واسع چاہئے جس میں سے بقدر قید قطع کر لیجئے تو متناہی میں بھی یہی تقطیع ہوتی ہے، اس کے لئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضروری ہوگا، علاوہ بریں متناہی کے معنی یہی ہیں کہ یہ چیز اتنی ہے اور یہاں تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپردہ اس کا اقرار ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جس کو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر متناہی میں ہے کتنا ہی بڑا کیوں نہو اور کتنا ہی زیادہ کیوں نہ تجویز کریں، تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا، ہاں اگر کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیوں کے لئے وہ متناہی اس قول کا مصحح ہو سکتا اور اس لئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور نہ ہوتا، اور یہ ایسی بات ہے کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا، بلکہ اس مضمون دلنشیں کے استماع کے بعد مخالفت دلائل ابطال لامتناہی ایسی ہے جیسے بعد مشاہدہ طلوع غروب گھڑی وگھنٹے وغیرہ

آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار ہوتی ایسے ہی مضامین دلنشیں کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی۔

غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ اور یقینیہ میں تامل نہیں ہو سکتا اور اس لئے اس کی ضرورت نہیں کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجیے، پر بغرض مزید توضیح وہ باتیں بھی عرض کئے دیتا ہوں جن سے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالائی شبہے بھی دل سے جائیں، اس لئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال کچھ نہ پوچھیے، غیر متناہی میں خواص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے، اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دلائل سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہیں ہوتا، برہان تطبیق اور برہان مساحت میں تو غیر متناہی کے لئے حرکت تجویز کیجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہے جہت لاتناہی میں کسی طرف کو حرکت ممکن نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہو گی تو بالضرور ایک مبدأ حرکت ہو گا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور منتہی بے تناہی متصور نہیں، القصہ حرکت خود خواص متناہی میں سے ہے، غیر متناہی میں حرکت متصور نہیں، ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال ہو گی تو لاتناہی کی سمت میں یا اس کے مقابل میں محال ہو گی دائیں بائیں کو، تو اس تقریر کے موافق محال نہو گی کیوں کہ اس طرف لاتناہی ہی نہیں جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے برہان مساحت میں یہی صورت ہے، مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہے۔ کیونکہ جب

ایک نقطہ کا متعین ہو جانا اس کی ہر سمت کو اس طرف سے متناہی بنا دیتا ہے علاوہ بریں زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یک دیگر ہوتی ہے مسافت مثل زاویہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سے غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہو گی، تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہو گی اور ایک طرف سے تناہی اور لاتناہی ان میں بھی ہو گی اور اس لئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئیگا۔ یہ نہ ہو گا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی۔ باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفیں ہیں۔ ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ، تقطیعات تو جب متصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں۔ گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہو گا، چنانچہ اس کی تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہے، اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جن کو جہت مبدأ و منتہی کہئے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں بھی انہیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے۔ مگر اس آمد و شد مبدأ و منتہی کا لحاظ نہ کیجئے تو مسافت تو در کنار خود حرکت میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں۔ چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جز میں حرکت موجود ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف میں ہے، سو یہی حال زمانہ کا سمجھئے، آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہے بایں ہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اس میں حرکت کی کوئی صورت نہیں۔ وہ طرف حرکت ہے، اگر خود اس کو متحرک کہئے تو اس کے لئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جس کا انجام یہ ہو گا کہ بُعد کے لئے اور دوسرا بُعد ہے اور پھر اس بعد میں بھی

یہی گفتگو ہو گی۔ رہا برہان سلمی اس میں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین خواص متناہی میں سے ہے، مگر کسی زاویہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر النہایہ بڑھاتے چلے جائیں تو ان کے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہ رہیں، کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کے دونوں سروں پر ساقوں کا انتہا ہو جائیگا۔

الحاصل دونوں ضلع اگر متناہی ہوں گے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہو گا اور دونوں غیر متناہی ہوں گے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہو گا۔ متناہی نہ ہو گا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہو گی وہ متناہی ہو گی۔ جن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے ان کے ذہن میں وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جمی ہوئی ہے، اور اس لئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر ان کو ہوتا ہے تو اسی پیرایہ اول میں ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار بین المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے، سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ میں اس کا تصور آتا ہے۔ ایسا ہی انحصار بین الغیر متناہیین کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور میں آتا ہے، مگر جب ان کے نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر ان کی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہئے غیر متناہیوں کے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی امتداد تصور میں آئے اور اس کی دو نہایتیں اس طور پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز رکی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک، مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہوں گی۔

الغرض انحصار اس کا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں۔ علیٰ ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال فرمالیجئے۔ ان میں بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہے۔ علاوہ بریں مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عندالعقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر متناہی رہیں، نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکیں نہ اعداد کا سلسلہ الیٰ غیر النہایۃ چل سکے، نہ زمانہ کی چال الیٰ غیر النہایۃ ہو سکے۔ کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہئے جس کے اعتبار سے مفہوم لاتقف عند حد صحیح ہو سکے۔ آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار و تعقل اعداد کا (کی) کوئی انتہا نہیں سوامکان حرکت الیٰ غیر النہایۃ بے مسافت غیر متناہیۃ موجودہ بالفعل متصور نہیں۔ بالجملہ یہ سب لاتناہیان مسلم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے۔ اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہئے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائیں گے اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں، امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر ممتنع بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر ممتنع بالذات اس کے اقتران سے اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے آفتاب سے زمین میں نور، اور آتش سے آب گرم میں حرارت، جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بے واسطۂ غیر نورانی ہے، یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بے واسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے، ایسے ہی ممتنع بالذات خود ممتنع

اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس ممتنع بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آجاتا ہے، پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں، اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع میں نہیں جاتا اور وجہ اس کی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغناء ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین لازم آتا۔ غرض امکان بمعنی قابلیت ہے وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں ان کے سوا جو ہے وہ انہیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے۔ بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کے اقتران سے اس میں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں، ہاں موافق ہے۔ ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرکہ (متحرک) یا قابل الحرکت غیر متناہی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتناہی میں یا لاتناہی کی طرف سے ممتنع بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنا دیا ہے ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہیں، ممکن ہے مگر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اس لئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں۔

بُعد مجرد میں خرق والتیام ممکن نہیں

الحاصل نہ بُعد مجرد ممتنع ہے نہ اس کی لاتناہی ممتنع ہے وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اس کی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے۔ ورنہ حسب بیان

سابق اس کے اوپر کوئی اور غیر متناہی ماننا پڑیگا جس کے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے، اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں وہاں آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد ہیں تو بعد کیلئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا، بایں ہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحرکۃ کہنا پڑیگا اور یہ بداہت امتناع حرکت غلط ہو جائیگی، مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور اس لئے اس میں خرق والتیام متصور نہیں، مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہیں تو اس کیلئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں، تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضرور ہی ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجئے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن میں ساتھ آتی ہے، اور بعد کو تصور کیجئے تو اگر حد بھی لگادیں تب بھی ذہن آگے چلتا ہے اور پابند حد نہیں رہتا، یہ قصہ تو ہو چکا اب باوجود افضلیت رسول اللہ ﷺ بہ نسبت خانہ کعبہ اس کی طرف ان کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجئے سنئے! وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا، بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہئے تو بجا ہے، مگر بایں ہمہ اس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدۂ محمدی میں ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی، اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور بیت اللہ حبیب اللہ میں جس قدر فرق ہونا چاہئے وہ خود ظاہر ہے، بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ مابہ الافتخار کعبہ جس کو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہئے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتو ہے۔

حقیقت کعبہ پرتوِ حقیقت محمدی ہے

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہے وہی اتحاد یہاں ہوتا ہے۔ الغرض وہ مفہوم القلاب جو فیمابین قالب و مقلوب ہونا چاہئے اس بات کو مقتضی ہے کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو پر وہاں ابھار ہو تو یہاں گہراؤ ہو، اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں ابھار ہے تو یہاں گہراؤ ہے ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں۔ اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نام بھی نہ ہوتا، مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہیں، عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلئے اس کو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اس کے سامنے ہوتا ہے تو اس کو معبود کہتے ہیں، مگر بناء اس تذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغناء ہوتا ہے، سو احتیاج کی بناء عدم پر ہے اور اس لئے اس فرق استغناء اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو یہاں نہیں وہ، وہاں ہے، اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اس کے مقابل کوئی مفہوم عدمی ہے۔ مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے، وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے، وہاں قدرت ہے تو یہاں عجز ہے۔ علی ہذا القیاس، اور صفات کو خیال فرمالیجئے، مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم

القدرت ہوا تو پھر بجز اس کے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جو شکل پُر ہے، اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت خالی ہے، اور اسی وجہ سے اس کو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے کہ کسی شئے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا قالب و مقلوب میں ہوتا ہے۔ قالب میں صورت ہوتی ہے، ذو صورت نہیں ہوتا، مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی صورت میں آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اس لئے یوں کہنا پڑیگا کہ یہ صورت اس کے لئے قابل ہے، اور وہ اس کے لئے قابل ہے الحاصل متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پُر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوف یعنی شکم صورت خالی، اس لئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے، مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق ذو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اس لئے عبد کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اس میں ناقص ہو، اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں اس میں ناقص ہوگی۔ پھر جب معبودیت کے ان دونوں مرتبوں کو یاد کیا جائے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہم نے رکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اس کے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول مرتبہ میں اول ہے

اور دوم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہو جائے گی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو بایں نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہے اور اس لئے شرف کعبہ وہ شکل ہو گی جو باعتبار انعکاس اس کے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہو گی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہو گی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہو گا کہ اس کی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت میں ہونا چاہئے، بیت اللہ میں بطور مذکور ہے۔ غرض حقیقت بیت اللہ یا یوں کہئے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے جو بہ نسبت عکس تجلی اول بہ منزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے، مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوِ تجلی اول ہے شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پرتو شکل محیط تجلی اول ہی ہو گا لیکن اس کا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے۔ مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور اس لئے اس بات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقت کعبہ پرتو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد و افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔ باقی رہا استقبال ہر چند اس کا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو۔ عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی وزیر مستلزم افضلیت

آستانہ نہیں ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہیں ہو سکتا۔ حقیقۃ الحال یہ ہے کہ درحقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جس کی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اس لئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں، اور عکس مراتب مذکورہ جو لاحق حضور جسمانی ہیں بطور معروض عین مرتبہ تجلی مذکور ہیں۔ اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بہ منزلہ قلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت و مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قالب ہے لازم آجاتا ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہیں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہ ہوں اس کے کیا معنی؟ علاوہ بریں اگر سجدۂ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہو خدا کی اجازت سے حسب روایت قرآنی یہ شرک ہو، مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدۂ غیر کو روا نہیں رکھتے اور اوروں پر اس وجہ سے طعن کرتے ہیں۔ اس معمہ کے حل کے لئے اول دو تین باتیں عرض کرتا ہوں اس کے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا۔

اول تو یہ گذارش ہے کہ اطباء یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں، مگر بایں ہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف زمان کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑجاتا ہے، سو انبیاء کرام اور علماء ذوی ۱۰۰ نہ ہمہ مو اطباء روحانی ہوتے ہیں باوجود اتفاق عقائد

و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول ہیں، اگر احکام دینی میں جو
ادویہ اور نسخے جات روحانی ہیں بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہائے
دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہو جائیں
تو کچھ دور نہیں۔ القصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض
دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت
احکام دینی میں فرق کیا جائے گا اور جیسے بوجہ فرق موسم ایک مریض کو
ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی کچھ۔ ایسے ہی بوجہ اختلاف
تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر تبدل رہا
کرتی ہے، اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا
ہے ایسے ہی وہاں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق
ہوگا اور ان سب (کے) علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور
اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخوں میں فرق
ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی دور اندیشی تو انبیاء میں
اور بوجہ مذکور اور نیز بوجوہ دیگر علماء میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث
دور اندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اس لئے پچھلے انبیا اور پچھلے علماء بہ
نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہوا کرتے ہیں۔ علماء کی نسبت تو یہ بات
ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط
سمجھیں، اس لئے یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے
واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے (ہیں)، یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت
انبیاء کرام تعلیم کے لئے آیا کریں تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے
ہیں۔ ان کے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی، مگر جیسے باوجود ظہور
آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی

باوجود وضوح بیان خداوندی وکنایت تصریح پھر اس کے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے۔ البتہ جیسے باوجود فرق اور اک آفتاب پھر ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور، ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب سمجھ میں آئیگا یہ نہیں کہ کوئی نبی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور۔ الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف احتمال غلط فہمی درباره ارشادات خداوندی نہیں ہو سکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونے کی پھر کوئی سبیل نہیں، اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی، پھر کیا استبعاد اور کیا تامل رہا؟ جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شئے کا ظہور دوسری شئے میں دو طرح متصور ہے، ایک تو یہ کہ شئے اول کی صورت دوسری شئے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہوا کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک شئے کا وصف دوسری شئے میں آجائے جیسے آفتاب کا نور چاند میں، کواکب میں، ذرات میں، زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی میں، ہوا میں، کھانے میں، پینے میں آجاتی ہے۔ قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور کمال، مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہئے وہ صورت اچھی ہو یا بری۔ اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہئے وہ وصف اچھا ہو یا برا ہو۔ غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی صاحب دھوکا نہ کھائیں۔ اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں، گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہاں جمال اور کمال

دونوں باعتبار معنی لغوی وعرفی پورے پورے ہیں جب یہ باب ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں۔ جمال کا حال اور اس کی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہوچکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس میں بایں وجہ کہ انطباع صورت محبوبیت وصورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے۔ بالخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے۔ چنانچہ پہلے مشرح معلوم ہوچکا۔ رہا ظہور کمال ہر چند اس کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہوچکے ہیں، مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہوئے تو اب تصریح لازم ہوئی۔

سنئے! مکرر سہ کرر یہ بات عرض کرچکا ہوں کہ مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطاء ہے وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا، کہیں کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کرچکا ہوں کہ آئینوں میں نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور ان میں سے بھی آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے۔ سو یہ فرق قابلیت نہیں تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ انسان میں علم وفہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے، اور ملائکہ میں بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود میں جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہوں تمام ممکنات ایسے ہی متساوی الاقدام ہیں جیسے

شعاعوں کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ وغیرہ شیشہ جات و اجسام برابر ہیں۔ اگر یہ فرق عاقل کی طرف سے ہو تو کیونکر ہو فاعل یعنی مؤثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام اجسام میں شعاعیں مؤثر ہیں یہاں تمام ممکنات میں وجود مؤثر بجز اس کے کہ وہاں بھی یہ فرق قابل کی طرف سے ہو اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان میں علم، اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اس لئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا۔

خلافت وہدایت

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیاریہ میں ہوا کرتی ہے جو دوسروں سے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق نہ ہو خلافت۔ اور نیابت کی گنجائش نہیں، یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد ونوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہو۔ البتہ حکومت وہدایت و بیع و شراء وغیرہ معاملات اختیاریہ میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے۔ مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہیں۔ ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سب کو معلوم ہے، رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیئے ورنہ اتنا علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں۔ علی ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نرخ و تمیز اقسام مبیع

متصور نہیں۔ ادھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے اس لئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ میں اوروں سے زیادہ ہوگا۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ میں معاملہ ہدایت اور حکومت یقینی ہے، اور پھر ان میں خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پھر اس کے ساتھ ضرورت خلافت اس سے زیادہ ہے جو بندوں میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے ہادیوں اور حکام تک ہر کسی کو رسائی ممکن ہے، اگرچہ دشوار ہو۔ پھر اس کے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اوروں کی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے۔ اس لئے نظر بر کرم خداوندی عقل اس پر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجوں کی رفع ضرورت کے لئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علموں کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہوگا۔ مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا۔ فرشتے، جنات، انسان ان کے سوا جمادات نباتات حیوانات میں بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی نارسائی موجود ہے اس لئے یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی اگر ہوں گے تو انہیں حضرت بنی آدم میں ہوں گے۔ ادھر دیکھا تو بنی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں، اور بکثرت بدعیان خلافت گذرے ہیں اس وجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ خلافت بنی آدم میں ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں اوروں سے زیادہ ہوگا ادھر اس یقین کے لئے یہ خیال اور بھی مؤید ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورات

وحوائج ومشاغل کثیرہ ضروریہ وغیر ضروریہ، علم میں بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں۔ اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتہ لگایا اور معلومات تو درکنار ملائکہ اور جنات کی ترقی علمی نہ دیکھی، نہ سنی ان کے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سنے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں۔ بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے اخبار راستبازان دین انبیاء اس پر ناطق ہیں کہ احیاء واماتت وحمل عرش اعظم وتحریک اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب انہیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انہیں کے زور اور قدرت سے متعلق ہے۔ ادھر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے، پر اس طرح جیسے قالب میں مقلوب ہوتا ہے، چنانچہ اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اس سے زیادہ نہ اہل فہم کو ضرورت نہ ان اوراق میں گنجائش۔ اس صورت میں موافق قاعدہ قالب ومقلوب جتنا ادھر ابھار ہوگا اتنا ہی ادھر گھراؤ ہوگا، مگر ادھر دیکھا تو معاملات سے صفات متعدیہ علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا۔ چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشراء وغیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور خورد ونوش وبول وبراز وصحت ومرض وموت وحیات وغیرہ احوال وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے۔ مگر صفات متعدیہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا۔ علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے۔

انسانی وجود کے لئے علمی صلاحیت کا ہونا ضروری ہے

البتہ انسان کا انحطاط باعتبار حوائج محتاج بیان ہے، اس لئے یہ گذارش ہے کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے ایسے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں، زن و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سروکار ہی نہیں، رہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور واختیار پرداز و حرکات سریعہ وطاقت حمل اثقال باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی ان کے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجد و وجود بظاہر اور کسی کے محتاج نہیں، اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد و وجود زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں، ہوا کے بھی محتاج، حرارت آفتاب کے بھی محتاج۔ غرض موافق اربعہ عناصر داخلہ ان چار ارکان خارجہ کی بھی ان کو ضرورت ہے حیوانات کو دیکھا تو ان کو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اس کے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور شاخ لگی ہوئی ہے۔ رہے حضرت انسان ان کو دیکھا تو سراپا حاجت پایا۔ پھر جس چیز کو دیکھئے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہیں کی کاربرآری کے لئے مہیا۔ زمین پانی ہوا، آگ چاند، سورج ستارے نباتات، حیوانات سب اس کے کام کے، پر وہ کسی کے کام کا نہیں۔ زمین وغیرہ اشیاء مذکورہ نہ ہوں تو انسان کو زندگی وبال جان ہو جائے۔ مرے نہیں تو ناک میں دم آجائے۔ پر انسان نہ ہو تو کسی کا کچھ نقصان نہیں، ادھر علم طب کی شرح وبسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات وحیوانات تو درکنار اجرام علویہ وسفلیہ بھی اسی کے لئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے

زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اس وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں، اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہ ہو فرشتوں اور جنات سے اس کا نیچے ہونا یہاں تو درکار ہے۔ حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ بوجہ بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں۔ ہاں ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے، انہیں کی نسبت باعتبار حوائج کم وزیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اس پر متفرع ہو، سو ان دونوں کی نسبت انسان کا حوائج میں زیادہ ہونا معلوم ہو ہی چکا، جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے۔

علاوہ بریں مادۂ انسانی خاک ہے اور مادۂ ملکی نور پاک، رہے جنات وہ بھی آتشیں ہیں ان کا مادہ نور مصفا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادۂ انسانی کس قدر ان دونوں کے مادوں سے گرا ہوا ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اصلی میں ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے۔ گو استفادہ کمالات کے بعد اوروں سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے، اس لئے موافق یادداشت قاعدہ قالب ومقلوب یوں خیال میں آیا کہ وہ صفت اس میں منعکس ہو گی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہے۔ سو وہ کون ہے؟ یہی علم ہے جو منجملہ صفات معاملات سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے، اور سوا اس کے اور سب صفات معاملات اس کے نیچے اور اس کے محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اس کا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہیں ہو سکتی، اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے

زیادہ عرض کر چکا ہوں۔ بالجملہ علم میں انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے۔ اس لئے مستحق خلافت خداوندی اس کے ہوتے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اس کے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہیں، اور زہد و تقویٰ کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی۔ چنانچہ ان دونوں مضمونوں پر آیت قرآنی لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَا اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (۱) شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ بنی آدم جن کی شورہ پشتیاں عیاں ہیں لیکن اس کو کیا کیجئے کہ ان سب کا ماحصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات وصفات خالق نہیں، بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہ ہو ہاں علم البتہ صفت اولیٰ خداوندی ہے اور بایں نظر کہ سوا اس کے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں، گو باعتبار تحقق قدیم ہو اس کو اگر خاصہ خداوندی کہیے تو بجا ہے، یعنی ارادہ، مشیت، قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکونات کے ساتھ ان کا تعلق قدیمی نہیں۔ ورنہ عالم قدیم ہوتا۔ چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں، بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہ ہو تو حرج ہے۔ اس معمہ کی ینبغی توشرح نہیں کر سکتا ہے ان اوراق میں اس کی گنجائش کہاں، پر اشارہ اجمالی کئے جاتا ہوں، افعال اختیاریہ میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ مخواہ مسلم ہوگی، کیونکہ جیسے انقلابات مکانی

---

(۱) پارہ ۲۸ سورۃ تحریم آیت ۶

شمس و قمر کواکب دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ہو نہ ہو زمین یا علویات مذکورہ متحرک ہیں، حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے، جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں، کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہے۔ اگر حرکت کے ساتھ انقلاب مخصوص نہ ہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر کواکب وغیرہ یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہ ہوتا (نہ ہوتی) یعنی جیسے اب اس میں تامل ہے کہ کون متحرک ہے، خود حرکت میں بھی تامل ہوتا، مگر انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کرے گا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی کیونکہ وجود و عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں، سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود و عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے، مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے، انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کرے گا۔ علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے، حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا۔ مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں ورنہ اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان میں ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی قبل حرکت اور بعد

حرکت وجودی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا۔ غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آ کر اس میں منعکس ہو جاتے ہیں اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اس لئے وجود سے کچھ سروکار نہیں رہتا۔

بالجملہ حرکت مذکورہ سب میں اوپر ہے۔ ادھر زمانہ کو دیکھا تو اس میں ایسا تجدد پایا جس کے اوپر اور تجدد نظر نہیں آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اس کے محتاج ہیں اس کے اس علو مراتب سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو متحرک ارادہ الٰہی سے مسافت وجود میں پیدا ہوئی ہے۔ کیونکہ نہ اس محرک سے اوپر کوئی محرک، نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت، اس لئے حرکت فیما بین یعنی تجدد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بھی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہ ہو، اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی ورنہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم، مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اس لئے یہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس وقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلّم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے۔ اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد امثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اس کے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے

ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہ ہو جس کا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں، متناہی ہے۔ مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لا متناہی ہو، گوبایں وجہ کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار و لا متناہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ موجود نہ ہو۔

الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سوائے خالق اور موجد ہی کون ہے جو اسکا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اس لئے یوں ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اس لئے بھی خلیفہ خداوندی میں اسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جس کا خلیفہ ہو اس کا کمال اس میں ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مکتبوں اور مدرسوں اور خانقاہوں اور اکھاڑوں کی خلافتوں میں اس پر نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال میں اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے۔ بالجملہ خلافت خداوندی اس کا حصہ ہے جو علم میں اوروں سے ممتاز ہو، سو یہ بات سوائے حضرت انسان اور کسی میں نظر نہ آئی اس لئے باوجود شورہ پشتی و ظلوم جہول ہونے کے، یہ دولت ان کے حصہ میں آئی، مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینان شاہی کے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہین بالخصوص ان کے ذمے جن کی طرف تہمت انحراف بغاوت بھی ہو، ایسے ہی جانشینانِ خداوندی کے لئے آداب خداوندی بائیں خاص کران صاحبون کو جن کی طرف سے خلافت خلیفہ میں رخنہ

اندازی ہوچکی ہو، سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی، اس لئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ انکار مبدل باقرار ہوجائے اور یہ بھی معلوم ہوجائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر، چونکہ وہ مظہر قدرت ہیں اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت وعلم آدم الاسماء کلها اس پر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اس لئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کار گذار ہوکر رہیں۔

رفعتِ علم

چنانچہ واقفانِ قرآن وحدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہیں ادھر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مبدل بہ نیاز واطاعت ہوجائے اور یہ معلوم ہوجائے کہ ہر چند برادران یوسفی صاحب انوار وبرکات ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں۔ وہ علم اور اس کی قبولیت اور رفعت جس پر آیت وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيلِ الْاَحَادِيثِ اور آیت نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي اور آیت فَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا دلالت کرتی ہے انہیں کے ساتھ مخصوص ہے۔ بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسف وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی

ثمرۂ علم، اس لئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام، والدین یوسف علیہ السلام کو بھی گرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا۔ اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عباد وزہاد سے افضل اور ان کا افسر ہی رہتا ہے۔ چنانچہ موازنۂ احوال آدمی واحوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدۂ یوسفی سجدۂ خلافت تھا، سجدۂ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اس کو قرار دیا جائے اور بت پرستی کو اس کے برابر کر دیا جائے۔ ہاں بتوں میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم ادائے حقوق خلافت ہو گا کم فہم اس کو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ بتوں میں لیاقت عبادت تو درکنار، لیاقت خلافت معبود بھی نہیں، عدم لیاقت معبودیت تو ان کی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ حاکم اولیٰ۔ یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں، بلکہ بتوں میں تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولیٰ تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہیں، بلکہ اس ساختگی اصنام سے یوں ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے۔ یعنی تقریر گذشتہ سے واضح ہو چکا ہے کہ بناء حکومت اختیار نفع وضرر پر ہے اور بناء بندگی احتیاج پر۔ سو بتوں کو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا، صورت وشکل وحرکت وسکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار میں ہیں، رہی خلافت اس کی لیاقت کا عدم ان کی بے شعوری سے ظاہر ہے۔ خلافت کے لئے علم درکار ہے جہاں عقل وشعور، حس وادراک نہ ہو وہاں خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو۔ اس تقریر سے یہ بات روشن ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدۂ عبادت، دوسرے

سجدۂ خلافت اور ان دونوں میں مسجود ساجد مسجود لہ ہوتا ہے۔ اتنا فرق ہے کہ سجدۂ عبادت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدۂ خلافت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود بالعرض اور مسجود مجازی۔ رہا کعبہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہے، نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیئے تو بجا ہے، کیونکہ مابین ساجد و مسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب اور وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعلَمْ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا کے مخاطب ہیں، مسجود کیوں نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم (النبیین) نہیں ایسے ہی آیت وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہیں اول تو مالم تکن تعلم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب و سعی سے وہ علوم پرے تھے جو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو ارزانی ہوئے آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت ویعلمك من تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما مما علمنی ربی وغیرہ میں یہ بات کہاں۔ دوسرے ضمیمہ وکان فضل الله علیك عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچادیا اس صورت میں تو لازم یون تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ ہوئے تھے تو آپ مسجود خلائق ہوتے۔ حضرت یوسف اگر مسجود برادران تھے، تو آپ مسجود جہاں ہوتے۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بمقتضائے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں اور اسی لئے یہ ارشاد ہے مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے، حق

خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ کے ذمہ اس کا قبول کرنا ضروری ہو، ادھر تجربہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہموں نے عابدوں کو معبود اور مخلوق کو خالق سمجھ لیا تھا، سو پچھ تو اس لئے بمقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی ظاہری بھی آپکو خوش نہ آئی۔ اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجود استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت بھی ہے بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہو گا تو ایسا ہو گا جیسا کسی کو اس کا والد یا استاد یا پیر برابر بیٹھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اس کو قبول نہ کرے، سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھکر ہے ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کے انکار کو سمجھئے۔ دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدۂ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف علیہ السلام ضروری نظر آیا، تاکہ ان کی اس رفعت شان کے بعد جو ان کی ملکیت اور عصمت اور ان کی نبوت اور اخوت سے نمایاں ہے۔ یہ انکار موہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو۔ کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہدیا اہتمام سجدہ سے ہر کوئی سمجھ جائے گا کہ جو کچھ ہوا بجا ہوا، سوچ سمجھ کر کیا ہے یوں ہی اندھا دھند قصہ نہیں، علاوہ بریں ہمسروں کی سرکشی کے بعد ان کا مطیع بنانا ضرور ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے۔ سو ملائکہ اور برادران یوسف علیہ السلام کی طرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی ﷺ کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات کسی کی طرف وہم ہمسری ہو، سجدہ سے اس کی تلافی کی جائے۔ علاوہ بریں خفی کو

اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اس کے اعلان کی ضرورت
پر جو چیز مثل آفتاب نیم روز روشن ہو اس کے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے
دیدار آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل خوبی محبوب عالم فریب
جس کی افضلیت کی دھوم ہو اس کے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار
یوسفی کے لئے منادی کرائی جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ
میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم واہل سیف میں ہوتا ہے۔ ہر کسی
میں ایک جدا افضلیت ہوتی ہے اور ہر کسی میں ایک جدا خوبی، اور اس
لئے ہر کسی کو گنجائش امید عہدۂ گورنری ہے اور حضرت یوسفؑ اور
برادران یوسف علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں
میں ہوا کرتا ہے ہر کسی کو آرزوئے ولی عہدی اور دعویٰ تخت ہوتا ہے
اور اس لئے باہم بغض اور حسد ہوا کرتا ہے پر حضرت محمد عربی ﷺ اور
سوا ان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور
خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں
ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول عربی ﷺ اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو
ان کو ہوس مساوات نہ ہوتی۔ چہ جائیکہ مطیعان کم رتبہ، اور ہو تو کیونکر
ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمتاب ہو سکتا ہے؟

کمالات علمی میں تمام مخلوق آنحضرت ﷺ کی دریوزہ گر ہے

سوائے حضرت خاتم النبیین جو کوئی ہے ملائکہ ہوں یا جنات یا بنی
آدم یا سوا ان کے اور مخلوقات، سب کے سب کمالات علمی و عملی
میں دریوزہ گر در دولت احمدی ﷺ ہیں۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں
اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے نذر ناظرین اوراق

ہو چکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال وجلال ہے اور حضرت خاتم اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں۔ اس لئے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ، اور اس لئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی قالب تجلی اول، عالم امکان وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے اور اس لئے ملائکہ ہوں یا جنات، بنی آدم ہوں یا حیوانات، کمال علمی وعملی میں ایسی طرح حضرت خاتم (النبیین) کے دست نگر ہوں گے جیسے قمر وکواکب دست نگر آفتاب۔ اور اس لئے قمر وکواکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع وخلاف ہو، تو ہو، مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع وخلاف ہو تو ہو، مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں ہو سکتا اور اس لئے نہ کسی کو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفاء وبے خبری، جو اظہار واعلان کے لئے امر ادائے آداب خلافت کی ضرورت ہو۔ الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور ادھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد ومعبود حضرت خاتم النبیین کو پسند نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے امت کے نام پروانۂ ادائے سجدہ خلافت آیا، اور نہ ادھر سے آپ نے سجدۂ خلافت کو پسند فرمایا۔ پھر اس کے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی جہان عالم میں واقع ہوگئی تھیں ان کے انسداد کی تدبیر ضروری تھی اس لئے قطعاً آپ نے سجدہ کی ممانعت فرمائی اس کے بعد جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت

آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدۂ خلافت، سجدۂ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور ادھر اتنی دور اندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم (النبیین) ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا ورنہ جس کسی نے اس کو روا رکھا ہرگز روا نہ رکھتے۔ خاص کر جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت ان کی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت ان کی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا بقدر ضرورت تھا، امتیوں سے اگر بے ضرورت پیمانۂ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھئے کیا پیش آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے۔

القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایۂ شرک ہے اور اس لئے ہرگز آجکل قابل اجازت نہیں۔ البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجائش اعتراض نہیں اکابر امت پر بھی اسی وجہ سے اعتراض مناسب نہیں۔ وجہ جواز دونوں جگہ مشترک ہے۔ یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جس کو سنکر اہل فہم سجدۂ خلافت کے نہ ہونے سے ذرا بھی غلام درم ناخریدۂ حضرت خاتم النبیین بن جائیں۔ اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش ہے اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اور پہلے اگر یہ مضمون اس وجہ سے نہ سمجھتے ہوں کہ بخیال ظہور مضمون ہذا اس کی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب (سن) لیجئے۔

یہ بات سب جانتے ہیں کہ بناء حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اوروں کو دے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ ترک سلطنت کر کے

اوروں کو حوالہ کر سکتے ہیں اور بناء محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اوروں کو نہیں دے سکتے، اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہیں امور میں متصور ہے جن میں امثال اور تعدی متصور ہو، سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے ہیں، پہلی صورت میں انتقال ہے اور دوسری صورت میں تعدی۔ مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہو کر کلوخ (مٹی) میں چلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال کہ محل اول میں اور محل ثانی میں چلی جائے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لائق تعدی کہ محل اول میں بدستور ہے اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اس لئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں، اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے، کیونکہ آپ اگر عبد ہیں تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہیں اور اس وجہ سے آپ بمنزلہ ملازمان و باریابان درگاہ محبوبیت ہیں باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپ کو اس کی بندگی سے استنکاف (رکاوٹ) نہیں اور کیونکر ہو آپ کا بال بال زیر حکم مرتبہ حکومت تھا۔ پر مقابلۂ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے والا اور وہاں کا مالگذار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو، اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے، کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔

الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری و تحصیل اور مالگذاروں اور اس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ درصورتیکہ زیادہ کھیوٹ

رکھتا ہو کچھ زیادہ محکوم ہو گا ایسے ہی رسول اللہ ﷺ بایں وجہ کہ آپ سر دفتر امکان ہیں اور عالم امکان بتمامہا زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہیں، مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی سے اور اسی کی طرف سے متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کے خلافت متصور تھی جس کے آپ ملازم تھے، مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپ کو خلیفہ بناتے اور اس وجہ سے آداب خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے تو سوا اس کے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل میں آتے اور محبوبیت سے گر کر محکمہ حکومت میں آتے اس لئے مناسب رفعت شان نبوی یہ نہ ہوا کہ خلافت دیکر یوں آپ کا درجہ گھٹا دیا جائے بلکہ بمقتضائے کمال قدردانی و قدر شناسی سے علم وجوب جس پر آیت ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ وغیرہ آیات دال عدل و انصاف عالم وجوب شاہد ہیں بمقابلہ کمال عبودیت مرتبہ محبوبیت کے انعام میں بجائے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم وجوب عنایت فرمائے اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھکر کہ مبادا بوجہ فقدان خلافت آپ کی طبیعت کو ملال ہو یا بوجہ عدم تکریم سجدہ کسی اور کو کچھ اور خیال، بجائے مصدریت عالم وجوب مصدریت عالم امکان سے سرفراز فرمایا، غرض بوجہ تعاکس عبد و معبود جس کی شرح وبسط سے فارغ ہو چکا ہوں، عطا میں یہ تعاکس ہوا، یعنی معبود میں محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد میں محبوبیت عالم وجوب آئی۔ اور معبود میں مصدریت عالم وجوب تھی، تو عبد میں مصدریت عالم امکان آئی اور ظاہر ہے کہ

مرتبہ تجلی اول کے خواص میں سے یہی دو باتیں تھیں۔یا وہ محبوبیت یا یہ مصدریت اگر خلافت ہوتی تو انہیں دو باتوں میں ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تابعیت ہوتی اور اب متبوعیت ہے۔در صورت خلافت مصدریت میں ایسی صورت ہوتی جیسے بادشاہ کے ماتحت اس کی طرف سے گورنر فرمانروائے حکومت ہوتا ہے،اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم اور بادشاہ اعظم کی طرف سے بادشاہ یک اقلیم اور بادشاہ اصغر کو میسر آتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سراسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور مالکِ سلطنت نہیں ہوتا، بلکہ مثل دیگر ملازمانِ سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر ملازم نہیں ہوتا، مالک سلطنت ہوتا ہے۔ احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان ادھر سے الٹے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا☆سو حضرت رسول عربی ﷺ کو بمقابلہ خداوند عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھئے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم اصغر ہوتا ہے اور اس عبادت و نیاز و جاں نثاری کو خراج سرکاری سمجھئے اور ان تاثیرات مصدریت اور حقوق مصدریت کو متبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمایئے۔رہی محبوبیت اس کو بذات خود بے واسطہ عالم امکان سے کچھ تعلق ہی نہیں جو اس کی مثال عرض کیجئے۔گو بایں نظر کہ محبوب کا محبوب، محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم وجوب محبوب عالم امکان بھی ہوں۔

اب میں شکر خداوندی دل وجان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاہ، سراپا گناہ، ناہنجار، بد اطوار پہ خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ

میری عقل نارسا ان مضامینِ بلند تک پہنچی یہ طفیل انتساب حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے۔ ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی حبیبه خاتم النبیین وآله وازواجه واهل بیته وصحبه اجمعین

انما انا قاسمٌ واللّٰہ یعطی

الحمدللّٰہ والمنة
کہ رسالہ

جواب ترکی بترکی

جس میں آریہ سماج کے رسالہ میرٹھ کے جوابات بایمائے
حضرت حجۃ الاسلام والمسلمین جناب مولانا محمد قاسم صاحبؒ
بانی دارالعلوم دیوبند لکھے گئے ہیں اور اسی طرز استدلال پر جواب دیا گیا ہے

ناشر
شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد سید المرسلین وعلی الہ واصحابہ اجمعین۔

بعد حمد و صلوۃ، ناظران اوراق کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ رسالہ آریہ سماچار میرٹھ بابت ماہ اساڑھ ۱۹۳۹ رفتہ رفتہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا، یوں تو لالہ آنند لال صاحب نے جو بوجہ عین سی آنند لعل بن بیٹھے، زاید پرچہ نجم الاخبار میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض مندرجہ نجم الاخبار ۱۶ر مئی ۱۸۷۹ء میں تو وہ زور مارے ہیں کہ پسینہ پسینہ ہوگئے، کہیں منھ کے آنے پر منھ ہی کی کھائی، کہیں گوہر بے بہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحث لفظی میں جاکودے، کہیں فرق مراتب میں جاالجھے، کہیں مضامین عالیہ کے دھوکے میں خرافات نشہ بازاں میں آدھمکے، کہیں کرمک شب تاب کی مانند الٹے سیدھے کہیں کے کہیں جاچمکے۔ خیر ہمیں تو یہ کہنا مناسب ہے۔ ع

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت ست

مگر انکو کون شرمائے تسپر (اس پر) بھی اعتراض مذکور جوں کا توں رہا۔ ہائے افسوس کسی نے ان کو یہ نہ سمجھایا۔ آرزو میخواہ لیک اندازہ خواہ بر نتابد کوہ را یک برگ کاہ۔ منشی صاحب کی حقیقت معلوم، انکی استعداد کی کیفیت معلوم، وہ تو وہ، انکے پیرومرشد تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اٹھادو اور یہ بھی جو کچھ کیا دریردہ انہوں نے ہی کیا ہوگا موافق شعر مشہور ؎

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستمگاری میں
ہے کوئی اور ہی اس پردۂ زنگاری میں

کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں، مگر کہنے کو خاک تو منشی جی کا اڑیگا، مہملات مندرجہ رسالہ کے بدلے ادھر سے بے نقط منشی جی ہی سنیں گے۔

لالہ صاحب آپ نے اپناکام کیا ہوتا مباحثہ علمی میں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا، اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا۔

غنچۂ لب بستہ سے بادصبا کو ضد نہ تھی
منہ کھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک

لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت جن پر آپ کو ایسا ناز ہے جیسے حسینوں کو اپنے رخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی پر آپ کے اس نازِ بیجا کا جتانا بھی میرے ذمہ ضرور ہے، جس میں بزعم خود آپ بہ بہانہ مثل عین فی زبر عف، غین سے فی زبر غف میرا نام محمد یوسف، ہمارے حضرت پیغمبر ﷺ اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں، لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے یاد ہا سی(۱) پڑھا ہے آپ اب جو فرماؤ بجا ہے، خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور عین فی زبر عف غین فی زبر غف، میرا نام محمد یوسف میں اسم محمد یوسف کی تعریف ہے، توہین نہیں، یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو پر سامان خراب ہو اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس مطلب عالی کا حصول معلوم، سو جیسی مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجو نکی خرابی کی طرف یہاں پہلے اشارہ ہوگا، مگر آپ یوں تو کا ہے کو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہئے۔ لالہ صاحب! سنئے کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ ایک کو پکڑ کے لیجاتا تھا اور گوشت تلواتا تھا ایک بنیا بنیئی کے پاس بیٹھ بیٹھ کہکر تا "میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسا باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں" انکی قسمت سے ایک دن ان کے گھر بھی آپہونچا، باٹ ترازو بغل میں دبا لالہ کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے تو بنیئی نے کہا لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے، وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے مکھا(۱) اوت کی اوت اخل (عقل) گئی ہے بنئے کی ماریہی ڈنڈی کی مار، دہڑی ماس تھا تو جمنے مکھا چار سیر ہی او تارا ہے۔

---

(۱) حساب کے وہ قاعدے جن میں پوے، پونے اور ساڑھے کے پہاڑے پڑھے جاتے ہیں (۲) مکھا: میں نے کہا، کا مخفف ہے، عام طور سے دیہات کے لوگوں کا اور لالاؤں کا تکیہ کلام تھا اب اس کا استعمال کم ہو گیا ہے۔ (کفیل احمد)

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادہ کو مار آئے تھے ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکا اڑا کر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکا اڑاتے ہیں، ورنہ اہل زبان کے نزدیک تو اس تمثیل میں نہ اسم کی توہین، نہ مسمّٰی کی تذلیل، اگر ہے تو تعریف اسم و مسمّٰی ہے، مطلب ایسے نار بط بجتوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اسم مسمّٰی نکلتی ہے، مگر آپ اپنی لیاقت کے موافق سمجھ کر پنیوں (من مانیوں) پر آگئے اور گوز منکوس کی طرح منھ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب اول تو یہ سمجھنا ہی اپنی بے سمجھی کا سمجھانا ہے اور ایسی الٹی سمجھے بھی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا، ہضم دشوار تھا تو منھ کی راہ اگلنا تھا اور وہ بھی ہمارے سامنے، جسکے یہ معنی کہ ہمارے پیشوایان دین پر آوازہ کستے ہیں، تو ہمیں کو سناتے ہیں، ہماری سنئے ! اسکے جواب میں تمکو کچھ کہے تو تم کس کھیت کے بتھوے ہو اور موافق مثل مشہور کیا پدّی اور کیا پدّی کا شوربا تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تمکو کہہ کر کے دل کے ارمان نکلیں اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو ان بیچاروں کا کیا قصور اور کچھ نہ کہیے تو موافق مصرعہ مشہور،

ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھہری

آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کو روپیہ چاہئے وہ کہاں سے آئے؟ پھر آپ بیوجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہونچایا۔

غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ کھانا گور ایگاں گیا پر بلی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی، غرض ان باتوں سے آپ کی لیاقت کھل گئی پھر اسپر یہ اور بڑھ کر رہا کہ آپ نے گو بصراحت نہ کہا پر اپنے اشاروں میں ہمارے دعوئی کو مدلل کر دیا ناظران اوراق اگر حقیقت شناس ہونگے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراض مذکور لاجواب ہے، یعنی وقت جواب منھکی وہی آتا ہے جو منھکی کہہ تا ہے۔ بحث میں غیر مہذب طریقہ اختیار کرنا سنجیدگی کے خلاف ہے۔ مردان

دلاور معرکۂ جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے اور دانشوران علم پرور مناظرہ میں خلاف تہذیب کسی کو نہیں سناتے، البتہ زنانے، ہیجڑے، نامردے، کمینے ضرب پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں اور جاہل، نادان، کودک بے ہنر، جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ آپ بجز اسکے اور کیا کہیے۔ مرحبا آفریں ہزار آفریں۔ ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔ کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بُرا کہیں اوروں کو اور برائی نکلی آپ کی، لالہ صاحب! چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان ہاں خاک ڈالنے والے کی لیاقت عیاں ہو جاتی ہے اور کیوں نہ ہو، جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے ملجاتی تو یہ بات سمجھ میں آجاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی جسمیں پیشوایان مذہب کیطرف تعریض ہو، نہ مناظرہ میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب، مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ ممثل لہ پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے اُن ہجوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسیطرح دلائل و مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ اس انطباق کی تصحیح و تغلیط کے بدلے فقط برائے دل آزاری کچھ اور سنانے لگے اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرع بت شکن ہوا جو اسلام کے مقابل اسی کی جوتی اسی کا سر ہے۔ یوں عہدہ برآئی کی امید نہ تھی ناچار یہ وتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جوہر اگلے۔

القصہ نہ تمثیل مذکور میں اہل فہم کے طور پر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکا اڑتا ہے اور نہ خجالت کی تمثیل ہے۔ ہاں آپکی فہم کا اس بد فہمی سے خاکا اڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل کہنے سے اہل معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپکو خجالت لازم ہے، سبحان اللہ کیا موزوں اور کیا محاورہ دلچسپ ہے۔ اُردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب! یہ بحث علمی ہے، پرچون کی دوکان نہیں، جو کسی پادہاسے ڈھونچا پونچا سیکھا اور دوکان کے پڑ پر آجمے۔ اگر آپکو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان زبانیوں کو جانے دیجئے ورنہ منھ کی بات

دور جاتی ہے، اس زبان کے پتے دیکھئے۔ آپ کو کیا کیا اگلنا اور نگلنا پڑے اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعر مومن ؎

ہم نکالیں گے سُن اے موج ہوا، بل تیرا
اس کی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہوں گے

در خانہ اگر کس است یک حرف بس است۔

دل ذرا تھام کے بیٹھو......

اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولئے۔ ناظران اوراق ہوشیار ہو بیٹھئے! بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپ کے گوش معلّٰی کے (کی) نذر کرتا ہوں، کسی معترض نے کہا تھا کہ بناء خداوندی خدا کی (کے) غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ مادہ مجوزہ، پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا۔ اسپر حضرت مجیب فرماتے ہیں، خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھے ہوں تو خدا ہو، فقط۔ غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ۔ یہ تو معترض اور حضرت مجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے ایسے لوگ تو پہلے ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، پر ایسے نہ ہوئے ہونگے کہ ماشاء اللہ اپنی بھی نہ سمجھیں، یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔ کوئی حضرت سے جاکر پوچھے کہ علت و معلول و ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا، خدا کی سب صفات سے کیا علاقہ، خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں، جو کبھی اجزاء کے اجتماع کی ضرورت ہو۔ باوجود آپ کے صفات معلول ذات ہوتی ہیں، ذات اور مناصب ذاتیہ کو معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا، مگر اس کلجگ(۱) میں پنڈت جی اور انکے چیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اٹھ گیا۔ ایسے لوگ پیشوائی کرنے لگے جنکو پس و پیش کی تمیز نہیں، پھر یہ اور غضب ہوا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو، جی میں آتا تھا یہ شعر حسب حال

---

(۱) ہندوؤں کے یہاں چوکڑی یعنی چار جگ [illegible] میں [illegible] جگ کے درمیان پانچ [illegible] سال کا فاصلہ [illegible] آخری جگ ہے جو برائیوں سے بھرا ہوا ہے۔ (خلیل [illegible])

معترض و مجیب پڑھوں ـ ظہور حشر نہ ہوالخ حضرت مجیب کی جبین نازک پر بل پڑجائیگا(۱) اسلئے ع

نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا نہیں پڑھتا

لیجئے لالہ صاحب کے لئے دو شعر دلچسپ آپ کے حسب دلخواہ دماغ سے اتار کر لاتا ہوں اور آپکو سناتا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب
قاتلِ نازک سے بھی لو ہمکو شرمانا پڑا
قاتلِ بے درد تو اپنی سی، ہمدم کر چکا
اب مجھے اس کی نزاکت ہی پہ مرجانا پڑا

لالہ صاحب! آپ نے اپنا سا تو بہت زور مارا پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی کھال نکالتا ہوں تو اپنی موشگافیاں رایگاں جاتی ہیں اور بات کو اُلجھی چھوڑتا ہوں تو اوروں کے الجھنے کی دور اندیشیاں جان کھاتی ہیں، خیر آپ سے توقع فہم کسی بد فہم ہی کو ہو تو ہو، مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلّی میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے، تھوڑا بہت عرض کئے دیتا ہوں۔

سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دونا، بارہ کا ایک اور ایک ثلث بھی ہے اور منقسم بمتساویین بھی ہے، مگر اس کی زوج ہونے کا مدار فقط انقسام بمتساویین پر ہے اور صفات کو اس سے علاقہ نہیں۔ ہاں جسکو فہم سے علاقہ نہ ہو اسکے نزدیک سولہ کی زوجیت کو اسکی اور صفات سے بھی علاقہ، ہو تو ہو، اور سنئے آتش مصدر حرارت ہے۔ منور بھی ہے، سرخ و سبز بھی ہوتی ہے، نازک و لطیف بھی ہوتی ہے، خشک آبدار بھی ہے۔ مگر اسکے آتش ہونیکا مدار اسکی مصدریت، حرارۃ پر ہے اور صفات پر نہیں، ہاں فہم نہ ہو تو جسکو چاہو اسکا مدار بناؤ، اور سنئے! آفتاب گول بھی، گرم بھی، ہم

(۱) یعنی نازک کی جگہ ــــ جبیں نازک ہونا چاہئے لیکن اصل کتاب میں جبین ہی لکھا ہے (شکیل احمد)

سے ایک فاصلۂ خاص پر بھی ہے جسکے سبب کسی سیارہ سے نیچا اور کسی سے اونچا ہے اور اسکے ساتھ مصدر النور بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اسکی (اس کے) خود روشن ہونے اور، اور ونکے روشن کرنے کیلئے فقط اسکا مصدر النور ہونا درکار ہے۔ ہاں کودک و بیوقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اسکی روشنی اور روشن کرنیکو چسپاں کریں توکون مانع ہے۔ دو انگشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔ اور سنئے! معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں ایسے ہی اور اوصاف بھی ان میں ہوتے ہیں، مسلمان بھی ہوتے ہیں کافر بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں، رذیل بھی ہوتے ہیں اور قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں، لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں خوش اخلاق بد اخلاق سخی، بخیل، وغیرہ بھی ہوتے ہیں، یورپین بھی ایشیائی بھی، افریقی، امریکی بھی، مگر سب جانتے ہیں انکے معشوق ہونیکا مبنیٰ انکے حسن وجمال پر ہوتا ہے، اور اوصاف پر نہیں ہوتا ہاں عقل کو طاق میں اٹھار کھئے تو پھر جسکو چاہو معشوقیت کا مبنیٰ بنادو۔ اور سنئے! بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمزور بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنرمند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں، ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں، مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ انکی بادشاہت اور سلطنت کی بنا انکے تسلط پر ہوتی ہے اور اوصاف کو اس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بناء سلطنت بنادیں، ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہل فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ خدا اس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو کسی اور کے وجود پر اسکے وجود کا سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ خدا خود اسپر شاہد ہے۔ حقیقت شناسان عالی فہم تو درکنار فقط زبان دانان سخن سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں۔ گو لالہ آنند لال صاحب بایں وجہ کہ وہ نہ الی الذی نہ اولی الذی اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں، مگر جب خدا ہی اسکا نام ٹھہرا کہ وجود خانہ زاد ہو۔ وجود مستعار نہ ہو، تو پھر ہر اولی عقل والا بھی اسپر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدار خدائی خدا وند عالم فقط اسکی (اس کے) اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور صفات

کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔ہاں فہم کو بغل میں مار، برقع حیا کو منھ سے اوتار جو چاہو سو کہدو۔لالہ آنند لال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہارے وہ جیتے۔ورنہ وہ خود بول اٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی رسوائی کا خود فکر کرلینگے اور علی رؤس الاشہاد یہ کہدیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہتہ اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک، اسلئے پنڈت جی کے چیلوں کو واقعی دو خداؤں کا ماننا پڑیگا اور پھر اجزاء لا تجزیٰ کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے زیادہ رہے گی اور پنڈت جی کی توحید بت پرستوں کی بت پرستی اور نصاریٰ کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائیگی، اور یہ کہکر امید یوں ہے کہ پنڈت جی کا جنیو توڑ، اور ان کی پنتھ (دین وملت) سے منھ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے، مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق، انصاف پر موقوف، حب خدا کی ان باتوں میں ضرورت اور اس زمانہ میں چراغ لیکر ڈھونڈھئے تو ان باتوں کا پتہ نہیں۔خیر وہ جانے انکا کام جانے، ہماری بلا سے ہمیں اپنے مطلب سے مطلب، وہ کہئے جسکی ضرورت ہے۔

یہ تقریر تو صاحبو! متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی دوایک تقریر اہل فہم کی نذر کیلئے بھی چاہئے۔اسلئے اوّل تو یہ گذارش ہے کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو فرق مرتبہ، دوسرا فرق حقیقت، اوّل کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے، اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے، تو بتائیں انسان واسپ وخر وفیل وشتر وگاؤ واشتر وغیرہ حیوانات پیش نظر رکھنے کے لائق ہے۔وجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے۔یعنی نور ذرّہ وکواکب وقمر وآفتاب درحقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔اسی لئے سبکو نور کہتے ہیں ہاں کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر کے مرتبہ میں، اور انسان اسپ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افراد حقیقت واحدہ نہیں کہہ سکتا بلکہ بوجہ اختلاف حقیقت ہر ایک کو ایک نوع جداگانہ سمجھتا ہے، اور اسی وجہ سے

ہر ایک سے جدی طرح پیش آتا ہے۔ پہلے فرق کو جسے فرق مرتبہ کہتے ہیں، ایسے ہی فرق تشکیکی بھی کہتے ہیں اور دوسرے فرق کو جسے فرق ماہیت اور فرق حقیقت کہتے ہیں، ایسے ہی فرق تقسیمی بھی کہہ سکتے ہیں یعنی اس قسم کا فرق ہے۔ جسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں پر تقسیم کریں اور اس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی منحرف وغیرہ نکل آئے سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوشنمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو، مگر اہل نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں اور وہ فرق خوشنمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے، سطح کے اعتبار سے نہیں، ایسے ہی فرق حقیقت میں جسکو فرق تقسیمی بھی کہا ہے، تقسیم کے حساب سے افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں کسی صاحب شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں، یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کیطرف سے یعنی مقسم کی طرف سے نہیں ہوتا گو اسکو بھی ملحوظ شکل وصورت دوسری اصل کیطرف راجع کرسکیں اور افراد متفاوت المراتب میں یعنی جسمیں فرق مرتبہ ہو، فرق حقیقت نہ ہو باعتبار اصل اور مقسم کے فرق ہوتا ہے۔ دیکھئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اس سے ضعیف کواکب کا اس سے کم، غرض وہ نور جو اصل جملہ افراد نور ہے، سب میں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث، مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت میں فوقیت ہے۔ ایسے ہی مثلث کو مثلاً سطحیت میں فوقیت ہو۔

عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں اور نادان خود خدا کے گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں، ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے !اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے اسکے بعض افراد گو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں، مگر آخر اس مصدر سے پھر کم ہی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں

اقویٰ اور جامع جملہ کمالات ہے، اور دنکا وجود یہاں تک کہ اسکی صفات کا وجود بھی اسکے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔ غرض چونکہ خدا تعالیٰ مصدر وجود ہے اور سوائے اسکے اسکی صفات تو اسی طرح سے اسکا پرتو ہیں، اور اس سے صادر جیسے شعاعیں پرتو ہیں آفتاب اور اس سے صادر اور مخلوقات اسی طرح اس سے آخذ اور قابل جیسے زمین وغیرہ، آفتاب سے آخذ و قبول نور کرتی ہیں۔ اسلئے نہ صفات باری ہی وجود میں اسکے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اسکی ہمسر ہو سکیں۔ ہاں اور کو اگر مصدر وجود نہ مانئے تو پھر خواہ یہ کہنا پڑیگا کہ اسکا وجود کسی اور سے صادر یا ماخوذ اور مستعار ہے۔ کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی کل یہی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے۔ دوسرے یہ کہ کہیں اور سے نکلیں پر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آب گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا ہے۔ گو اس کے بعد اس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو اور آب گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے، گو آب گرم آتش سے مستفیض ہو کر اور دنکو فیض پہونچائے یعنی گرم کر دے اور جب باعتبارات موصوف یہ دو قسمیں ہیں تو تیسری قسم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کیطرف منسوب ہو، اور نہ محل کیطرف بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں، مگر یوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑیگا کہ نہ وہ مصدر ہے، نہ محل ہے۔ بلکہ اوروں سے صادر اور اور دنکا پرتو ہے مگر جب یہ انحصار ہے اور خدا کو فرض کرو موجود ہو کر مصدر وجود نہیں، تو یہی کہنا پڑیگا کہ اسکا وجود کسی اور سے مستعار اور ماخوذ ہے۔ اور ان سے صادر اور انکا پرتو، اور اسلئے مصدر وجو اور ماخذ وجود سے اسکو وجود میں کم کہنا پڑیگا، اور بشرط تساوی قابلیت و قرب وبعد من المصدر اور انکی برابر، یعنی جو افراد مصدر وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں اور قوابل میں بقدر تفاوت قابلیت اور نیز بقدر قرب وبعد مصدر آمد وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام سے زیادہ قابل ہے اس میں نور آفتاب بھی اور ان

سے زیادہ آتا ہے۔ پھر اگر دو آئینے مثلاً صفائی اور جلا میں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید، تو نور میں بھی اسی طرح فرق کی بیشی ہوگی۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب و بعد آتش و اجسام مقابلہ فرق نمایاں ہوتا ہے۔

غرض اس صورت میں اور جو کوئی قابلیت وجود میں خدا کے برابر ہوگا، پھر مصدر وجود سے قرب و بعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اسکے برابر رہیگا، مگر جب اسکو صادر یا قابل وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو، خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود میں اوروں کا محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ ہوگا اور اسی وجہ سے اسی مصدریہ معروضہ کا اقرار لازم ہوگا اور اس جامعیۃ کمالات وجود کو اسی مصدریہ کا ثمرہ کہنا پڑیگا اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ مصدر جامع جملہ مراتب وصف ہوتا ہے۔ اور سوا اسکے اور کوئی اسکے اس کمال میں اسکا شریک اور ہمتا نہیں ہوتا مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریہ میں فرق کا نام و نشان نہیں ہوتا ہے یہ فرق مراتب صدور اور اس وصف صادر کی اوروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محل وقوع میں بعد صدور وقوع، اور عروض سے یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ مصدر وصف صادر میں معروض سے زیادہ ہے، اور صادر اور معروض اس سے کم، پھر معروضوں میں بھی اگر فرق ظہور وصف نمایاں ہوتا ہے، تو اس عروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصف صادر کے افراد متفاوتہ القابلیۃ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ اس محل میں وصف صادر زیادہ نمایاں ہے، اور اس محل میں کم۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے، قبل صدور و عروض اسکا پتا نہیں، ہوتا اور اس لئے قبل صدور و عروض مرتبہ وصف مصدر میں ترک ترکب کا خیال وہمیوں کا کام ہے (۱) اہل عقل کو بساطۃ پر ایمان لازم ہے۔ کیونکہ ترکیب و ترکب کیلئے تعدد اجزاء کی حاجت اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت جب یہ نہیں، تو وہی اتحاد و بساطۃ ہوگی ترکب اور ترکیب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔ الغرض سلسلہ

---

(۱) اصل عبارت میں تو ترک ترکب ہی ہے مگر یہ ترکیب و ترکب ہونا چاہئے (کفیل احمد)

مراتب میں بساطت اور اتحاد اول ہوتا ہے، اور فرق اور تفاوت بعد میں۔ مگر افراد متفاوت الحقیقت کا قصہ اسکے برعکس ہے وہاں وحدت بعد میں آتی ہے، اور تعدد اول ہوتا ہے، اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق اور افتراق اول ہو لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ دوائوں میں باہم فرق حقیقت ہے۔ مثل مراتب نور و حرارت، فرق مراتب مذکور نہیں علیٰ ہذا القیاس کاغذی بیل بوٹوں کے اجزاء یعنی ان سطوح مختلف الاشکال میں بھی جن سے مل کر بیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرق حقیقت مذکور ہے۔ فرق مراتب معروض نہیں سو نسخہ مرکب اور اسکے مزاج مرکب کی ہیئت ترکیبی جس پر دار و مدار وحدت عارضہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصلہ جس کو ہیئت ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر انکی خوش نمائی، بدنمائی اور اس وحدت کا مدار ہے جس پر وحدت اسم یعنی بیل ہونا، مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

الغرض پہلی صورت میں وحدت مقتضائی ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے، اور فرق اور تعدد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے، اور صورت ثانیہ میں، فرق اور تعدد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی، جب یہ بات ممہد ہو چکی تو یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر، عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت فرق حقیقت ہے فرق مراتب نہیں، اسلیئے انکے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا اور بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہوگا سو خدائی کو اگر ان سبکی (سب کے) اجتماع پر موقوف کہیں جیسا جناب مہاپنڈت لالہ نند لال نے ارشاد فرمایا اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے، موافق مصرعہ مشہور آنچہ استاد ازل گفت ہماں میگویم، بڑے پنڈت صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے تو یوں کہو خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے۔ بذریعہ علم کیمیاوی اگر کسی یورپین ڈاکٹر سے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو رفو چکر ہو، اور اجزاء معلومہ یوں ہی ادھر اُدھر بکھرے پھریں۔

صاحبو! اس صورت میں یہ اور نیا گل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز، اور خدائی ایک

مزاج مرکب، یا یوں کہو ایک ہیئت ترکیبی نکلی۔ سبحان اللہ پنڈت جی کی پنتھ میں بھی خدا کی قدر دانی ہے۔ اسپر لالہ آنند لال صاحب پنڈت جی کی بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اجی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا، سنبھلیئے، آنکھیں کھولئے، ہوش میں آئے، منہ سے بولئے، کون ٹھکانے کی کہتا ہے، میں یا پنڈت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے۔

اگرت ازرہ در ہمبر ان جستجو است
بیا کیں طرف راہ ایں آرزو ست

کہئے لالہ صاحب! اور تو اور اب تو آپ کو بھی یقین ہو گیا آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے۔ مرحبا آفرین۔ ہزار آفرین آپکا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں؟ مزے کی بات ہے۔ لالہ صاحب جب بیٹھے تھے مدار خدائی بتلانے خدا میں ترکیب ثابت کر گئے۔ دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے؟ لالہ صاحب جواب دیں اب میں آپ سے پوچھتا ہوں، مدار خدائی خداوند برحق اگر اسکی صفات کاملہ پر اسطرح سے ہے جیسے مدار مزاج مرکب نسخہ مرکبہ اسکے اجزاء کی تاثیرات خاصہ پر، تو اسکا انجام آپکو معلوم ہی ہو گیا۔ اسکے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ ساری صفات اکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدر اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا۔ جسکا انجام یہ ہوگا کہ آپ بھی بوجہ محبت علم و اخلاق حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک ہوئے۔ بلکہ بایں لحاظ کہ نسخہ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی رہجائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اس نسخہ کو اسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اسکا نام ہوتا ہے۔ یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے آپ میں یہ بات نہیں۔ اسلئے آپکے اور خدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہوگا اور وہی لفظ خدا آپ پر بھی بولا جائیگا جو خدا پر بولا جاتا ہے۔ اور اگر صفات خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدار خدائی ہے، تو یوں کہو گھر گھر خدائی آگئی صفات مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی

میں ہے، اور تمہارے تو گھر گنگا آگئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور انکا جنیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور فکر آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاج خدائی سر پر رکھ لو علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول ہاتھ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی، اور اگر صفات مذکورہ پر مدار خدائی نہیں تو اور کاہے پر ہے اسکے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اب بھی کہو گے تو ذرا چشم شرمگیں اوپر کو اوٹھا کر فرمایئے تو سہی کہ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب نے اسوقت کیا تصور کیا ہے، جو وہ تو خدا نہ ہو اور خدا فقط خدا رہا مناظرہ میں آپکی ایسی لنڈوری مہمل بوکس باتوں کو سن کر مجھکو یہ شعر یاد آتا ہے

یوں حسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ
پر آپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ

غرض فہم میں کم و زیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ مدار خدائی تمام صفات کو بتلا دے

قتلِ عاشق کسی معشوق سے کچھ دور نہ تھا
پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور نہ تھا

لالہ صاحب! بغرض توضیح اتنا اور کہدیتا ہوں کہ مدار اسکو کہا کرتے ہیں کہ جسکا وجود و عدم کسی اور کے وجود و عدم کا موقوف علیہ ہو اور وجہ مدار کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اس کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو، اور چونکہ حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ وہ دائرہ حرکت یعنی مدار نچھوٹے، ورنہ حرکت مستدیرہ پھر حرکت مستدیرہ نہ رہے گی، ایسے ہی ظہور آثار حقائق اشیاء کیلئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ وجود نہ چھوٹے ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی بلکہ اسکی حقیقت زائل ہو جائیگی۔ سو اس قسم کی چیز حقائق بسیطہ کے حق میں سوائے حقیقت بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی اسکے بعد اہل فہم خود سمجھ جائیں گے۔ گو امثلہ معروضہ میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات مذکورہ لازم یا عارض ہوں گی

مگر مدار زوجیت فقط اسکی انقسام بمتساوئین پر ہے۔ علی ہذا القیاس، اور مثالوں کو خیال فرمائیے ایسے ہی ذات خداوندی کو صفات کاملہ گو بجائے خود لازم ہوں، پر مدار خدائی فقط اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہیے سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی چیں پٹاخ کا جواب تھا۔اپنی کوئی جدی بات نہ تھی، گو ایسی ایسی باتیں اسمیں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی پران ہوگئے ہونگے۔

اب ایک جدی بات بھی سنئے! جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کیلئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہیے لالہ آنند لال آریہ ہیں اس جملہ میں آنند لال کیلئے آریہ ہونا ثابت کیا گیا ہے۔اس قسم کے جملہ کو موجبہ کہتے ہیں۔دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کیجائے مثلاً یوں کہیے لالہ آنند لال مسلمان نہیں اس قسم کے جملہ کو سالبہ کہتے ہیں، مگر اس کے ثبوت کیلئے جو موجبہ میں ہوا کرتا ہے بالبداہت بھی اور باتفاق عقلاً بھی، وجود مثبت لہ شرط ہے، یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ لالہ آنند لال حالت عدم میں بھی آریہ ہوجائیں بلکہ انکے آریہ ہونے کیلئے انکا وجود شرط ہے۔

غرض وجود مثبت، وجودِ مثبت لہٗ پر موقوف ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور اس کیلئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہوجائے۔عالم نہ ہو اور اسکا علم اسکو حاصل ہو، قادر نہ ہو اور اسکی قدرت اسکو حاصل ہو بالبداہۃ تمام جہان کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں اور کیونکر نہ کہیں اسکی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں، ذرا سا فہم کافی ہے مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو سو وہ ہم سے پوچھئے۔سنئے! مفہومات مشتبہ یا یوں کہیے صفات اور احوال وجودیہ، وجود کے ساتھ ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں اور زوجیت میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے سطح میں اور خطوط اشکال میں۔ اگر از قسم اوّل ہوں تو انکو تو لوازم ذات وجود سمجھنا چاہیے اور اگر از قسم ثانی ہوں تو انکو عوارض

اور احوال وجود سمجھنا چاہئے۔ مگر ہر چہ بادا باد (اس کے باوجود) یہ حال اگر رابطہ لزوم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے۔ کیونکہ لازم ذات شے اس سے جدا نہیں ہو سکتا جو لازم ذات وجود ہو گا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لزوم ذاتی نہیں۔ اور اگر رابطہ سطح وخط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں، کیونکہ اس وقت میں حاصل ارتباط یہ ہو گا کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک۔ اور اسکے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے۔ ایسے ہی مفہومات مشتبہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اسکے کسی ٹکڑے کی حد ہونگے اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنی منشاء انتزاع سے اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں ہو سکتی اور ہو تو کیونکر ہو انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جداگانہ نہیں ہوتا۔ منشا انتزاع ہی کا وجود اسی طرح انکے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسان کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے۔ رہی یہ بات کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں اسکا جواب ہر چند اس وجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی کیجئے مگر کیا کیجئے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجئے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں، یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں، ناچار یہی کرتا ہوں سنئے لالہ صاحب! آپکی خاطر عزیز ہے۔ انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور مضامین اضافیہ ہوتے ہیں اور مفہومات نسبیہ اور اضافیہ انکو کہتے ہیں جنکا ہونا اور سمجھنا دو اور دو کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو، یعنی جیسی نسبتہ جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے اور انکے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اسکا تحقق اپنی دونوں طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف ہے ایسے ہی جہاں یہ توقف ہو گا وہ مفہوم اضافی ہو گا مثلاً خط بدون دو سطحوں کے متحقق نہیں ہو سکتا یعنی جب کسی سطح تمام کرو گے یا جب کوئی سطح کو تمام ہو گی تو اسکی دوسری جانب بھی ایک سطح ضروری ہو گی خواہ سطح ثانی از قسم اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجئے تو دونوں طرف اس خط کے جو اس ٹکڑے کی حد ہو گا سطح خاکی ہو گی اور اگر ساری روئے زمین لیجئے تو ایک طرف سطح خاکی ایک طرف سطح آبی ہو گی۔

علیٰ ہذا القیاس اوپر تک چلے چلو اور بھی کچھ نہ ہو گا تو ایک طرف سطح فلکی ہو گی مثلاً
تو دوسری طرف سطح بُعد مجرد یعنی اس فضاء کی سطح ہو گی جو ہر جسم کو محیط ہوتا ہے۔
الحاصل خط اپنے تحقق میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تحقق میں
احتیاج ہے تو تعقل میں کیوں نہ ہو گی، کیونکہ تعقل یعنی فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے۔ اسی
لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے، خبریہ کہتے ہیں۔
بالجملہ خبر تو اصل کے مطابق ہوتی ہے، اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے
ہو گا اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں، یعنی
جب ایسے مضامین اسی طرح بین بین ہوئے جیسے خط بین السطحین کہ ادھر دیکھو سطح
، ادھر دیکھو سطح اور پھر دونوں سطح باہم اس طرح متصل کہ کوئی چیز حائل نہیں تو یوں کہو عقل
ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لے ہے ورنہ بظاہر انکا کہیں پتا نہ تھا۔
بالجملہ اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے یعنی
وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وجود انکے حق میں منشا انتزاع، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ
وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں، کیونکہ ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے
خط بدون سطح کے ممکن الوجود نہیں ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحقیق نہ
ہوں گی ہاں اتنا فرق ہے کہ لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم
ضرور ہے۔۔ چنانچہ واقفان معانی خود سمجھتے ہیں اور اس صورت میں ایک طرف سے لزوم
ہو گا، دوسری طرف سے لزوم نہ ہو گا، یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن
ہے جیسے سطح کروی، یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو کیونکہ ایسی سطح
اگر محال بھی ہو گی تو اور وجہ سے ہو گی بوجہ عدم خط محال نہ ہو گی۔ ایسے ہی ان مفہومات کی
طرف سے تو لزوم ہو گا، پر وجود کی طرف سے لزوم نہ ہو گا اور ظاہر ہے کہ اتصاف کی
کل یہی دو صورتیں ہیں ایک تو لزوم ذاتی جسکا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازم ذاتِ
ملزوم سے صادر ہوا ہے، اور دوسرا ارتباط بطور سطح، جسکا حاصل یہ ہے کہ وصف موصوف

پر خارج سے اگر عارض ہوا ہے یعنی اگر خط مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں، تو یوں سمجھو یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا اسکی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا، اسکی طرف سے سطح خارج پر عروض ہے۔

بہ نسبت موصوف وصف کی دو قسمیں

الحاصل بہ نسبت موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج ہو، اسکو تو میں لازم ذات کہتا ہوں، اگر اور بھی کہیں تو فبہا، ورنہ اصطلاح میں کیا حرج ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی، دوسرے یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو، سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حد بین بین ہوتا ہے جسکا حاصل وہی انتزاعی اور نسبی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے۔ مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اسکی یہی صورت ہے کہ اسکی شعاعیں زمین سے متصل ہو گئیں اور انکے اور زمین کے اتصال سے ایک سطح نورانی پیدا ہو گئی جس کو دھوپ کہتے ہیں سو جیسی حد بین الحسمین خط فیما بین ہوتا ہے، ایسے ہی حد بین الجسمین سطح فیما بین ہوتی ہے۔ مگر ہر چند بادا باد حد ہونا ظاہر ہے اور پھر اس سطح کو اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین پر عارض ہے، اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے، تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے، خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں۔ یعنی نیچے اگر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئیں ہیں وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیہ فرق نوعی نکل سکتا ہے، پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں جو اسکے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالئے۔ کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جسکے تلے وجود وغیرہ ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان و اسپ وغیرہ یا قابل الابعاد ثلثہ کے تلے نور زمین وغیرہ۔ یعنی بظاہر نور شعاع بھی قابل

ابعاد ثلثہ ہے اور یوں کوئی اسمیں کچھ تکرار کرے تو ہمارا کیا نقصان مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔

الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں اسلئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ فقط حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑیگا اور اس تفاوت نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف پیدا ہوتا تھا۔ ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا۔ بہرحال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں۔ ایک تو یہ کہ اوصاف اس سے صادر ہوئے ہوں اور اس کی لازم ذات ہوں۔ دوسرے یہ کہ اسپر واقع ہوئے ہوں یعنی اسکے حق میں انتزاعی ہوں۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اور سنئے صفات کاملہ جناب باری تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوا انکے اور مفہومات وجودیہ کے حق میں انتزاعی۔ خیر اور مفہومات سے تو چنداں ہمکو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے ہے سوانکے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدم اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آشکارا جیسا ایک کا دو سے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہوسکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری معلول علۃ ثالثہ ہیں۔ پھر اسکے ساتھ تحقق صفات خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں اور خدا کے وجود سے انکا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم انکو از قسم اوصاف خارجیہ کہدیتے، مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ وجود مقدم اور سابق ہی ملزوم ہو اور صفات باقیہ اسکی لازم ذات اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات کہئے تو اوّل تو ضرورت وجود جسکی بداہت میں کسی کو کلام نہیں۔ چنانچہ اوپر عرض کر آیا ہوں، غلط ہو جائیگی دوسری اس صورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور، جسکا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے، کوئی امر ذاتی نہیں اور اسلئے اسکا اتصال اور انفصال یعنی وجود و عدم خداوندی دونوں ممکن ہیں۔ ہاں یوں کہئے جیسے آفتاب ایک

نورمجسم ہے یایوں کہو اسکے جسم کے اندر ایک نور حلول کئے ہوئے ہے۔ مگر جو چاہو سو کہو۔ یہ شعاعیں جو اس سے خارج ہوتی ہیں اسی نور سے خارج ہیں جو سرحد کردیہ آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب ہو یا اس میں حلول کئے ہو اور پھر ان شعاعوں سے زمین پر مثلاً جو پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت شعاع کو دھوپ نہیں کہہ سکتے حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیہ ہی کی وجہ سے کہتے ہیں۔ ایسے ہی نور سرحد کردیہ کو باوجود فوقیت نورانیت شعاع نہیں کہتے۔ اور اگر شعاع کو دھوپ اور نور سرحد کردیہ کو شعاع کہدیں تو یوں کہو شعاع اور نور مذکور کی توہین ہوگئی۔ ایسے ہی جو بات صفات میں ہے وہ بات ذات باری میں بدرجہ اولی ہے۔ مگر اطلاق الفاظ صفات اس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے۔ اس لئے اس مرتبہ کو جو اس سے صادر ہوا ہے ذات سے اسی طرح کم سمجھ کر جیسی شعاع نور سرحد کردیہ سے ہوتا ہے جدا اسماء اور القاب انکو دیدیئے ہیں۔ وہ القاب اگر مرتبہ ذات پر اطلاق کریں تو اسکی توہین ہو، گو اصل بات میں وہ مرتبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرتبہ صدور تک نوبت آئی تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہیگا جو وجود میں اور صفات باقیہ میں ہے اور اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ وجود صادر اور صفات صادرہ کے حق میں مصدر ہے۔ ورنہ پھر وہ ترتیب یعنی تقدم وجود و تاخر صفات کیونکر درست ہوگا۔

القصہ ذات پاک اصل ہستی ہی پر لفظ وجود ہستی اسکے حق میں اسی طرح موجب عار[1] ہے جیسے نور سرحد کردیہ کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ۔ حالانکہ نور سرحد کردیہ اصل شعاع ہے اور شعاع اصل دھوپ۔ علیٰ ہذا القیاس جو نسبت وجود کو ذات کے ساتھ ہے وہی نسبت حیات کو وجود کے ساتھ مثلاً اور علم کو حیوۃ کے ساتھ اور ارادہ کو علم کے ساتھ ہے۔

---

[1] اور یہ ایسی بات ہے جیسے لاٹ اور لفٹنٹ کو لاٹ اور لفٹنٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اسمیں بات تو بہت زیادہ ہوتا ہے مگر بادشاہ کو لاٹ یا لفٹنٹ کہیے تو اسکی توہین ہے گو لاٹ اور لفٹنٹ کی تعظیم ہو۔

ارادہ و مراد کا باہمی تعلق

تفصیل اس اجمال کی سنئے! یہ تو بدیہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا جب تک علم اس مراد کے ساتھ متعلق نہ ہولے اس توقف تعلقی سے یہ بات متحقق ہے کہ ملکہ ارادہ کا تحقق بھی ملکہ علم کے تحقق پر موقوف ہے، اور یا ہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں۔ اگر ایسا رابطہ ہو تو یوں کہو کہ ملکہ ارادہ اپنے وجود میں ملکہ علم سے اسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متبائن اپنے اپنے وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی ہوئے ہیں، لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا دو جسم متبائن ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ ایک کا کسی سے اتصال، دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو بلکہ عقل ہر ایک کا اتصال بدون دوسرے کے تجویز کر سکتی ہے ایسے ہی ارادہ بھی اپنے تعلق میں، جس کا حاصل وہی اتصال بالمراد ہے علم کے تعلق سے اسی طرح مستغنی ہو جیسے علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق سے مستغنی ہے۔ کیونکہ جب ملکہ علم و ملکہ ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے قوت باصرہ یعنی نور نظر آنکھ کے ساتھ، اور نور آفتاب یعنی شعاع خود آفتاب کے ساتھ اور پھر دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوۃ باصرہ اور قوت سامعہ میں، تو جیسے ان دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اسلئے تعلق میں بھی استغنا ہے۔ ایسے ہی علم و ارادہ کو درصورت استقلال وجود علم و وجود ارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں، ہاں اگر وجود ارادہ اسی طرح تابع وجود علم ہو جیسے وجود سطح تابع وجود جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ بات درست ہو جائیگی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلق علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو، کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عقل سلیم اتصال سطح بے اتصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصال جسم بے اتصال سطح تجویز کر سکتی

ہے۔ دیکھ لیجئے کرہ سطح مستوی سے ملتا ہے تو فقط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے اور مکعب کو نے کیطرف سے کسی جسم مستوی السطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط پر ملتقا ہوتا ہے۔

القصہ یہ توقف یک طرفی جو دربارہ تعلق علم وارادہ ہوتا ہے بے اسکے متصور نہیں کہ ارادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیوۃ متصور نہیں اور حیوۃ بے وجود متصور نہیں اور وجود اور ذات کا ارتباط ابھی عرض کر کے آیا ہوں۔ یہ ان صاحبوں کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیاۃ علم سے مقدم ہے اور جن کے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوۃ علمیہ جو روح کے حق میں بمنزلہ نور شعاع آفتاب ہے، حیاۃ سے مقدم ہے یا باہم فرق اعتباری ہے انکے طور پر اسکے مناسب سمجھنا پڑیگا یعنی فرق تقدم و تاخر کا سمجھنا مقدم و موخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدم و موخر متصور نہیں، سو بعد اطلاع ناظر فہیم خود سمجھ لیگا۔ یہاں ایسی تفاصیل کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتب وجود صادر اور صفات صادرہ میں ہے اور پھر وہی ترتب آگے باہم صفات میں ہے اور خیر صفات میں یہ ترتیب نہ سہی لیکن وجود صادر من الذات اور صفات میں تو یہ ترتب اور توقف ضرور ہے اور پھر اسکے ساتھ لزوم ذاتی یعنی انفصال ممکن نہیں۔ ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدا میں یہ صفات اول نہوں اور پھر آگئیں ہوں اور علیٰ ہذا القیاس پھر جدا ہو جائیں اور زائل ہو جائیں کیونکہ جب انفصال ممکن ہوا تو بدون اسکے متصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں اور یہ نہیں تو یہی رہی ہوگا کہ عطاء غیر ہوں جس سے بناء خدائی ہی برہم ہو جائیگی۔ کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الغیر لازم آئیگی۔ دوسری یہ خرابی اور سر رہیگی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی حاجت نہ ہو یہ ممکن ہوگا کہ عالم نہ ہو اور اسکو علم حاصل ہو۔ کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا اور یہ ہو نہیں سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم

ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اس دوسرے کے وجود سے جدائی نہیں ہوسکتیں تو جہاں جائیں گی اسکے وجود کے ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہونگی تو وجود مستعار ہوگا اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو جس پر بناء خدائی ہو۔ انہیں صاحبوں کو ہو سکتا ہے جنکو عقل سے بہرہ نہیں۔ اوّل تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو زمین کی دھوپ کی طرح عطاء غیر ہے۔ یعنی خداداد ہے۔ نور آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر بایں ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا۔ یعنی جہاں تک ہمارا احاطہ وجود ہے وہ دو اڑھائی گز ہے یا کم وزیادہ۔ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں۔ جب باوجود ضعف ہمارے وجود میں یہ قوۃ ہے، تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے۔ وہ کیوں دوسرے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دیگا؟ دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے۔ اسکا مصداق بھی واحد ہونا چاہئے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اسوجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ماہیت کے افراد اور ایک کلّی کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں۔ ایسے ہی درصورت تعدد وجود افراد وجود و موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہونگے اور اسوجہ سے جیسے ہر فرد انسانی میں لوازم ماہیت انسانی کا ہونا ضروری ہے ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیت وجود کا ہونا ضروری ہوگا، سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذات وجود ہونگی تو سبھی جا (جگہ) لازم ذات وجود ہونگی پھر وجود خانہ زاد ہوگا تو یہ بھی خانہ زاد ہونگی اور وہ مستعار ہوگا تو یہ بھی مستعار ہونگی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہونگے۔

وجود کے ساتھ صفات کا لزوم

الحاصل بے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجود کو لازمات وجودی کہئے جیسے

تمام احوال وجودی کو انتزاعی وجود کہنا چاہئے، چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہئے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اسکے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔ ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے، اُمور متعددہ نہیں ہو سکتے پھر وجود سے امر بسیط کی ذات کو جسکی بساط پر اسکی رفعت اور تمام مفہومات سے علو اور تقدم شاہد ہے کیونکر اتنی صفات متعددہ جن کو غیر متناہی کہئے تو بجا ہے لازم ہونگے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہوا کرتا ہے اور میں کہتا ہوں یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتب صفات کیطرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں، یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیاۃ پر اور حیاۃ وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں بلکہ ایک کو ایک لازم ہے اور اسوجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں اور اگر یہ بات فرض کرو غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔ بالجملہ تمام صفات وجود بے واسطہ یا بواسطہ ذات وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہو اور ان صفات کا پتہ نہ ہو، بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و ادراک و شعور و ارادہ کا ہونا لازم آئے۔ مگر کوئی پوچھے اسمیں کیا محال اور کیا خرابی ہے؟ اس دلیل قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ہمکو آثار علم و حیاۃ و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے۔ اگر معلوم نہ ہونے سے اس شے کا انتفا لازم آیا کرے جسکا علم نہیں، تو جو جو چیزیں ہمکو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا کریں، بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام اور خیالات کے پابند نہیں، دلیل مذکور کو سن کر مطمئن ہو گئے ہونگے، اور پھر یہ خطرہ انکے دل میں نہ آئیگا کہ جمادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہونگے جو علی العموم قرآن میں یہ فرمادیا و ان من شئی الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم [۱] جسکا یہ مطلب ہے کہ کوئی شی ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح نہ کرتی ہو مگر تمکو خبر نہیں۔

---

[۱] سورۂ بنی اسرائیل رکوع ۵ آیت ۴۴

الحاصل جود کو تمام صفات وجودیہ لازم ہیں اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفات وجودیہ بھی خانہ زاد ہونگی اور کہیں مستعار ہوگا تو صفات وجود بھی مستعار رہونگی۔ مگر چونکہ قوابل میں باعتبار قابلیت تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اسوجہ سے وصف مقبول میں بھی اسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے، تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفات وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں اور اسلئے یہ شکوک پیدا ہوجاتے ہیں، مگر ہرچہ بادا باد وہ مادہ پنڈت صاحب! اگر مخلوق خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اسی پر جھگڑا ہے تو اسکا وجود خانہ زاد ہوگا اور صفات وجودیہ قدیم سے اسکے وجود کو لازم ہونگی اور تمام صفات خداوندی کا اجتماع لازم آئیگا اور اسکو ثانی خدا کہنا پڑیگا اور یہ عذر لاطائل لغو ہوجائیگا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ خدائی کیلئے تمام صفات کی فراہمی ضروری ہے، اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہوگے تو موافق قاعدہ مسلمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کیلئے مادہ کی حاجت ہے جسکی بناء پر پنڈت جی کو مادہ کے قائل ہونے کی ضرورت ہوئی اس مادہ کیلئے اور مادہ نکالنا پڑیگا اور پھر اسی طرح اس دوسرے کیلئے، یہاں تک کہ دور یا تسلسل لازم آئیگا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈہ جائیگا۔

پنڈت جی کی الٹی منطق کے مطابق اصل مادہ ہی ٹھہرا

اب اور سنئے پنڈت جی کے طور پر خدا نعوذ باللہ بمنزلہ کمہار ہے، اور مادہ بمنزلہ گارا اور مخلوقات بمنزلہ برتن۔ مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو مخلوقات کو خدا کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادہ کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ برتن کو کمہار کی اگر ضرورت ہے فقط بنتے ہی وقت ہے، اور مادہ کی ضرورت ہر دم ہے، پھر اگر یوں کہئے جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بمقتضائے طبیعت کروی الشکل ہوکر گرتا ہے۔ ایسے ہی کیا عجب ہے یہ ظہور اشکال مخلوقات مادہ کا ایک امر طبعی ہو پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کا قائل ہوا جائے

اور اسکا بار احسان اور تاوان عبادۃ اپنے سر دھرے تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہیگا خدا کو کون پوچھیگا؟ اور خدا بھی رہا تو موافق گذارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی خدا لہ ہوا مادہ رہا، غرض جس پہلو سے پلٹئے یہ عقیدہ فاسد ہے سبحان اللہ کیا خدا کی قدر دانی ہے۔ قربان جائے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جن کو اسکی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں، اور اسکا انجام کیا نکلے گا۔ کہو لالہ آنند لال صاحب! اب بھی یہ مصرع پڑھو گے یا نہیں ؎

میں الزام انکو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ سارے پھل پھول اس دولت ناپایدار کے ہیں، معیشت سے بے فکر، خواب راحت میں مست، جو جی میں آیا کہا، سنایا، لکھا، چھپوایا، جاہلوں نے سمجھا کوئی بڑے ہی ذو فنون

---

۱ بہت دن ہوئے نجم الاخبار کا وہ پرچہ جس میں سوال متعلق بمادہ مندرج تھا راقم کی نظر سے گذرا تھا۔ الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اسی بناء پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ تو لکھا تھا مگر اس خلاصۂ سوال کو دیکھئے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساڑھ ۱۹۳۶ میں مرقوم ہوا ہے تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا بلکہ خدا کی خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا کیونکہ خلاصہ سوال رسالہ مذکور میں یہ عبارت موجود ہے اور خدا اسی کا نام ہے جو بذات خود قائم اور موجود ہو اور بناء خدائی اسکی موجود اصلی ہونے اور بذات خود قائم ہونے پر مبنی ہے اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرط فہم یہ بات آشکارا ہو جائیگی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اڑا دیا ہے کیونکہ صفات خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلم مگر بایں ہمہ صفات خداوندی موجود اصلی اور بذات خود قائم نہیں کہہ سکتے، کون نہیں جانتا کہ صفات کسی کی کیوں نہوں بذات خود قائم نہیں ہوتیں بلکہ انکا قیام ان کے موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے اسلئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجود اصلی نہیں کہہ سکتے کیونکہ موجود اصلی وہی ہوتا ہے جسکا قیام کسی اور کے ساتھ نہو بلکہ بذات خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جسکے بیان میں ہمکو کئی ورق لکھنے پڑے فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے۔ بالجملہ یہ خلاصہ سوال جو خود نجمیوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اسپر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا ہاں اگر مجمع مذکور دربارہ خلاصہ اپنی تغلیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اول انشاء اللہ سوال مذکور میں وہ ہوگا جو ہم نے عرض کیا یعنی مدار خدائی خداوند عالم اسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے ورنہ ادنی سے تغیر میں سوال مذکور پھر لاجواب ہو جائیگا یعنی اگر یوں کہیں کہ مدار خدائی استقلال وجود اور استغنا پر ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شیرازہ بکھر جائیگا اور یہ رسالہ ردی ہو جائیگا۔

ہیں، اگر اسطرف آدھی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ تماشا دکھلا دیتے۔ مگر اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجئے۔ یہاں تقریباً تین سال گذر جائیں اور کیفیت میلہ چاند اپور بھی جس میں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے، نہ چھپنے پائی اور پنڈت جی کیفیت مذکورہ چھوڑ رڑکی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسب دلخواہ گھڑ مڑھ کر چھپوا دیں۔ خیر یہ تو ہو چکا، ہمکو تو عرض نیاز سے مطلب ہے۔ اسلئے یہ گنجائش ہے مرحبا آفریں ہزار آفریں یہ آپکا پنتھ اسی قابل تھا کہ آپ اسکو یوں رسوا کریں کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر ان تمام اعتراضوں کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باری تعالیٰ کے وارد کئے۔ اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اسکا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفات کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متبائن ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر متناہی خدا ہو جائیں۔ مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کیلئے قدرت علم عدل ورحم کو جدا جدا لیا ہے، اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وارد کیا ہے۔ چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کیلئے یہ ضروری ہے کہ اسکا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہو، اور کسی غیر کے سہارے پر نہو جسکا حاصل یہ ہے کہ مدار خدائی استقلال وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں، تو اب اسکی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور انکی خوبی کو آشکارا کریں ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے۔

وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم سو گالیاں سہہ لیں
ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں

مگر ایسوں کا سر پر چڑھانا بھی اچھا نہیں اسلئے انکی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے

سنئے لالہ صاحب! آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں، غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ معترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ ملجاتا۔ معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی خدائی کا مدار اسکے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ یہ قید فقط اسلئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اڑے۔ مگر انکو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں، آپ سے فخر مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں، مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس معمہ کو کیا سمجھے ہونگے، اسلئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا۔

مفہوم کی دو قسمیں ہیں

سنئے! مگر کان کا میل نکلوا کر سنئے مفہوم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسری غیر مستقل بالمفہومیت سے تو یہ غرض ہے کہ انکے سمجھنے کیلئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو، اور غیر مستقل وہ کہ جسکے سمجھنے کیلئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت ہو، وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو یا مقید ہو مثلاً ضرب کے تصور کیلئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضرور ہے۔ اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب مضروب کا تصور کافی ہے، اور مقید ہو تو ضارب خاص اور مضروب خاص کا تصور درکار ہوگا۔ غرض بقدر خصوصیت ضرب اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے۔ اگر دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی، اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی، جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سنئے! صفات سب قسم کی کیوں نہ ہوں، غیر مستقل بالمفہومیت ہیں اور اسماء جامدہ سب مستقل مگر چونکہ فہم بہ نسبت امور خارجیہ واقعہ ایک مخبر ہے، نشی نہیں۔ چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں، تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا۔ اسکی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہ ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے، کسی

دوسرے کی احتیاج نہیں اور اسلئے اس پر اطلاق لفظ خدا، نہ کوئی کریگا، نہ کسی اور کے کلام میں سن کر اس پر محمول کریگا۔ کیونکہ یہ لفظ تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اسکا مصداق خود صفحہ ہستی پر رونق افروز ہے۔ کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔ غرض یہ لفظ ہی مائیہ احتراز من الصفات ہے۔ مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور انکی مصادیق مخلوق ہیں۔ جیسے جمناداس، گنگاداس وغیرہ اسماء انمیں اور خدا میں مابہ الافتراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق۔ اور خدا غیر مخلوق۔ اسلئے معترض نے یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ اور مادہ متنازع فیہا جسکی استقلال بالمفہومیت اور استقلال وجود پر اسکا تباین اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر، پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور اسکے لئے حقوق خداوندی بجالائے جائیں، اور مادہ خدا نہ بنے اور نہ اسکے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں؟ اب لالہ صاحب فرمایئے آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا اور کہیئے الٹی ازار گلے میں آئی یا نہ آئی؟ خیر آپ کے اس اعتراض واہی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے ناز بیجا پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں۔

پنڈت جی کے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں

لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپکا اور نیز ہر جدید فرقہ کا اسبات پر اتفاق ہے کہ خدا قادر مطلق ہے سبحان اللہ باسی کڑھی کو بھی ابال آیا اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں بھی یارائے زبان آوری ہوا، لفظ جدید میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں جنکی گمراہی رفع کرنے کیلئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں اور جب قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہوگا اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضروری ہے، تو آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جسکی قدرت کاملہ مطلق ہوگی اور جن باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا

کے قادر مطلق ہونے سے انکار تھا ان باتوں پر وہ قادر مطلق قادر ہوگا اور چونکہ منجملہ ان کے خدا کا مارنا اور اسکی (اس کا) ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق خدا کے مارنے اور اس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، مہاراج! خدا تعالیٰ کی قدردانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب! آنکھیں کھولئے ہوش میں آیئے ایسی بھی کیا عقل کھو ای بیٹھے۔ دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اور، اور مفعولیت کا کمال اور نقصان اور ہے۔ یہ فرق تو فاعل و مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصار فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے اور آوازیں اور روح وغیرہ اشیا اگر نظر نہ آئیں تو ابصار مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے۔ علی ہذ القیاس خدا او راس کا نظیر اور اسکا عدم اور اسکی موت، اگر ممکن نہیں تو ان کے مقدور ہونے کا قصور ہے خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرت خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے، ممکن ہوتے۔ سو ان امور کے باعث خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر دال ہے کہ آپکو اور آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصان فاعل و کمال و نقصان مفعول کی بھی تمیز نہیں۔ اور سنئے! آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذات خدا محل حوادث ٹھہرے گی ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محل حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبہ فہم کے آشکارا کرنے کیلئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد
کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

یہ تو فرمایئے اس میں کیا خرابی ہے کہ ذات خداوندی محل حوادث ہو اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے تو مادہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محل حوادث ہے اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے، اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت ہے تو اسمیں کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی

ذات میں کچھ تصرف کر لے۔ اتنی قدرت تو ہمکو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے
وجود کو درست کرلیں یا بگاڑ لیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہو گی۔ علاوہ بریں خالقیت
رافعیت سب اسکی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث
ہیں۔ مادہ کے اثبات پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے۔
پھر کیا وجہ اسپر تو ایمان ہے اور اس سے انکار اسکے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت
اور وہانکے باشندونکے ابدی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے تال وسر گاتے ہیں۔ حاصل
یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے مادہ کی خدائی لازم
آتی ہے تو لازم یوں ہے کہ دوزخ وجنت ومافیہا اور ارواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ
خدا بھی ابدی ہے اور یہ اشیاء بھی ابدی ہیں لالہ صاحب! اس اعتراض کو تو آپ
گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کرادیں تو بہتر ہے اگلے زمانہ میں جب آپکی طرح
چاروں کھونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے، کام آئیگا ان پاٹھوں کے پڑھے
ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔ مہاراج! معترض
اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفات خداوندی میں سے برائے نام بھی کہیں پائی
جائیگی تو خدائی لازم آئیگی تو آپ نے یوں بغلیں بجائی ہوتیں۔ معترض نے تو خاصہ
خداوندی بتلایا جسکا مطلب یہ ہوا کہ خواص ولوازم ذاتیہ اشیاء جہاں پائی جاتی ہیں وہاں
ان اشیاء کا ہونا ضروری ہے۔ چونکہ غیر مخلوق ہونا خدا کا اسکی خصائص ذاتیہ میں سے ہے،
او مصادیق مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اسکے اور کسی میں یہ بات نہیں۔ اسلئے جہاں
یہ بات ہو گی یعنی استقلال کے ساتھ غیر مخلوق ہونا ہو گا تو خدائی بھی ہو گی،
مگر آپکو الٹی سمجھتے کون سکھلائے، جب چلتے ہو الٹے ہی چلتے ہو۔ مع ہذا ارواح کا ابدی
ہونا ثابت تو کیا ہوتا آپ کے انداز بیان سے یوں مترشح ہے کہ آپ ان کی ابدیت
کے معتقد ہیں اگر اس بناء پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذمہ انکی ابدیت کا اثبات اوّل لازم
تھا، اسکے بعد لالہ صاحب! بدستاویز اغوای شیطانی وشفاعت محمدی ﷺ اور کچھ

بڑبڑاتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ تو قزاقوں، چوروں کا انتظام کر لے۔ خدا سے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کر لے۔ دوسرے جب خدا بے شفاعت محمدی ﷺ نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ ﷺ محتاج الیہ اسکے جواب میں اوّل تو یہ شعر عرض ہے۔

شد بدور چرخ صد ہا کس پدید
لیک چوں تو مادر گیتی ندید

یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سا باریک فہم پیدا ہوا یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوجھا تھا۔ مہاراج! آپ نے آدمیوں میں کیوں جنم لیا؟ اوّل تو پہلی ہی جون میں رہنا تھا۔ نہیں تو کسی اور جون میں آجانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟ سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپکا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بغاوت اور نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہوسکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزور بازو اپنے، فرمانوں کو مطیع تو کر لے ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہوسکتا۔ علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق خدا بھی نعوذ باللہ کیا بُرا کاریگر ہے کہ ایک دو اگر اچھا آدمی بنایا تو ہزاروں بُرے۔ صناعان یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے، جو بناتے ہیں قابل تعریف اور لائق تحسین بناتے ہیں۔ اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے بنی آدم میں اچھے بُرے ہیں، اس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں جن میں کا ایک شیطان بھی ہے جیسے بنی آدم میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی مضل بھی۔ اس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں۔ منجملہ مضلین ایک شیطان بھی ہے۔ مگر جیسے قابض ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطا ہوا ہے کہ سب حیوانات اسکے زیر تصرف ہیں ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر انکا اغوا چل سکتا ہے اگر کوئی اسکی اغوا کو قبول نہ کرے تو خیر۔ بہرحال بنی آدم میں اغوا والوں کا ہونا اگر محل گرفت ہے

تو شیطان کا ہونا بھی سہی نہیں تو نہیں، مگر اگر بنی آدم میں اہل اغوا کا ہونا محل گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے جو جواب دو وہی ہماری طرف سے سہی۔ لالہ صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد انکے حق میں موجب تعریف ہوئی کسی کو یہ وہم نہ ہوا کہ کیا بڑے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں۔ ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخہ شفا اور دواء صحت ایجاد کریں اس سے تو ہمارے نیم طبیب ہی بھلے وہ ایسا برا کام تو نہیں کرتے۔ غرض جیسے کمال ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے تاکہ نالائقوں کو اس سے ہلاک کریں اور سوا اسکے مثل حفظ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں۔ ایسے ہی کمال خدائی یہ ہے کہ ایجاد مضلین بھی ہو تاکہ نالائقوں کو اسکے ذریعہ سے دولت ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اسکے مثل تحسین نقشہ مخلوقات اس سے کام لیں۔ یعنی جیسے حسن نقوش کا غذی بے اسکے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں ایسے ہی حسن مجموعہ عالم بے اسکے متصور نہیں کہ بھلے برے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں۔ غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا بے اسکے متصور نہیں کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے تاکہ دونوں سے ملکر اسی طرح حسن عالم نمایاں ہو جیسے رخ روشن کے ساتھ زلف سیاہ و ابرو و مژگان و خال ملکر موجب ظہور حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جانیں جسکو چشم بینا عطا ہوئی ہو اور عقل با صفا ملی ہو، باقی رہا رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کا قصہ اسکو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی؟ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت کس کو کہتے ہیں؟ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کیلئے حاکم کی منتیں کرے اور وہ حاکم اسکی منتوں کی وجہ سے درگذر کرے، کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اس پیارے کا زور ثابت ہو گیا حاکم کا اختیار اور اس مجرم اور اس پیارے کا عجز و نیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اتنا اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی

شاید کسی کو احتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقرب منتیں کریں چھڑائیں تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے رسول اللہ ﷺ کی منت و ساجت وگریہ وزاری کے بعد مجرموں کا چھوٹنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی باوجود اس رفعت اور شان کے کہ بعد خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں۔ اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں خدا ہی مختار کل ہے۔

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں، یوں بھی ہوگی اور شفاعت سے بھی ہوگی۔ ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا؟ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے۔ ہم کو اپنے حقوق سے درگذر نے کا تو اختیار ہے۔ لالہ صاحب! آپ فرمایئے آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہ لاشریک لہ مختار کل؟ جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف اور بدوں کی راحت رسانی کا اختیار ہی پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگذر کرتا ہے اور بوجہ عدل اوروں کے حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا۔ بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دیدیتا ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیاد سزا دے۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے یہ معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے، اسکے مخالف نہیں اگر یہ بات مخالف عدل ہوتی تو بادشاہان عفو کیش دادرس کو کوئی عادل نہ کہا کرتا۔

غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں، مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اسلیئے داخل ظلم نہیں۔ البتہ مخالف لطف و کرم و رحم ہے غرض معاملوں کے نمٹانے میں تو صورت عدل یہ ہے، جو معروض ہوئی اور اس سے پہلے وقت اعطاء کمالات اس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جسکے تفاوت کے (کی) طرف پہلے

اشارہ کر چکا ہوں اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اوروں ہی کے حقوق بقدر استحقاق قابلیت ہوتے ہیں اسلئے اس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں، مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گو ادھر سے بخل نہ ہو پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں، غرض عدل خداوندی وقت اعطاء تو یہ ہے، اور وقت جزاو سزا وہ جو پہلے معروض ہوا اسکے سوا وہاں اور کوئی صورت عدل و ظلم نہیں اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملک غیر متصور ہوتا اور اسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا مگر ہرچہ باد اباد[1] عدل یہ ہو یا وہ، مخالف رحمت کوئی نہیں۔ اسکے بعد جو آپ نے جناب سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ ﷺ اور سوا انکے اور مخلوقات کے تساوی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ سیاہ کیا ہے، وہ اپنی اسی غلط فہمی کی بنا پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بناء فقط اشتراک صفت واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھتے کہ اسکے اعتراض کی بناء اشتراک خواص ذاتی اور تشارک علل موجبہ پر ہے تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عار میں منہ دکھاتے۔

افسوس جن کو اتنی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر مخلوق نہ ہو وہ بذات خود موجود ہوگا اور اس کو خدا کہتے ہیں۔ وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں اور ایسے پھولیں کہ دھوتی میں نہ سمائیں۔ لالہ صاحب! کے دن کی تیلن کے دن کا پلا، تیل دیکھو تیل کی دھار دیکھو ایسے، اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے، تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو غنیمت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھدیا تھا جواب معقول ہو، مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے توبہ کراتے ہیں ع

چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد

---

[1] جو کچھ بھی ہو یہ ایسی جگہ بولتے ہیں جہاں انجام سے بے پروا ہو کر کوئی اہم کام کیا جائے۔

اور سنئے لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ متناہی کس کو کہتے ہیں اور غیر متناہی، کس کو، نہایت باریک ہونے کو وجہ عدم انتہا قرار دیتے ہیں اور لالہ انتہاء تعداد سے انکار فرماتے ہیں۔

کوئی آپ سے پوچھے لفظ نہایت تو خود انتہاء اور نہایت پر دلالت کرتا ہے، پھر عدم انتہا کہاں سے آگیا؟ یہ کونسے لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھا؟ یا اپنا ایجاد بندہ ہے؟ کتابوں میں تو کیوں ہوتا یہ آپ ہی کا طبع زاد ایجاد ہو تو ہو شعر

بفن ناز گراں شوخ اجتہاد کند
ہزار نکتہ باریک استزاد کند

آگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جوہر حقیقت اور ہستی دکھلاتے ہیں۔لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی، سوامی جی نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔اسکا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دور کی سوجھتی تو وہ بیان کرتے۔ مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میلان ہوا ہے ان کا مبنی یہی قضیہ مذکورہ ہے۔سو اسکی مدافعت کیلئے معترض نے اتنا اور بڑھادیا اور اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دفع دخل مقدر کہتے ہیں۔ مگر آپ کیا جانیں، آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لاتجزی اور سواء انکے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔

قربان جائے اس تحقیق کے۔ ارتفاع النقیضین کو محال سنا کرتے تھے۔آپ کے قلم تو بن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنادیا اور ارتقاع النقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع النقیضین تو لازم ہی ہے۔ سو ان دو کے محال بالذات کوئی محال تھا ہی نہیں۔ جو تھا وہ نہیں کے عروض اور تضمن سے تھا، غرض استحالہ کا تو باب ہی گم ہوا اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن وواجب میں تمیز نہیں کر سکتے

بجلی گری فغاں سے مری آسمان پر

جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا

آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام ونشان گم ہوا۔ واجب کو صفحۂ ہستی سے اوڑا دینا تھا اور بے فکر ہوکر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ مارنی تھی۔ لالہ صاحب! ہوش کی بنوایئے، عقل کو سان پر دھروایئے، حکیم بلدیو سہائے صاحب سے دماغ کا علاج کروایئے اور خدا کیلئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر اپنی ٹانگ نہ توڑوایئے! عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بہ نسبت معلول قوی ہوتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے اور مثال حرکت جالسان کشتی کہ وہ عین حرکت کشتی ہوتی ہے۔ وجود معلول عین وجود علت ہوتا ہے۔ پر اس طرف سے قوی اس طرف سے ضعیف، اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نور آفتاب میں نمایاں ہے یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو آؤ بڑھتا جاتا ہے۔

بہر حال علت اول موجود ہے، اور معلول اسکے بعد میں وہ علت فاعلی ہو، یا علت مادی، پھر مادہ کی ہستی سے انکار کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے وجود مادہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے۔ اسلئے اس کے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنی ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا ہے۔ وہ بھی ہست نہیں کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر ہستی علت ہوتی ہے۔ اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھامنا مشکل پڑ جائیگا گھر والے ایسی سنیں گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ کسی کو کریا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا پڑیگا اس وقت آپکی وہ یعنی لایعنی بھی دھری رہ جائیگی۔ یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی "اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست" یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی مثل صدائے بے معنی چاروں طرف اڑتا پھریگا، اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہو گئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہونگے کیا معنی آپ کی یہ معنی مہمل اگر قبول ہوں گے تو بایں نظر قبول

ہوں گے، کہ موافق "ہر کسی را اصطلاحی دادہ ایم" آپکی ایک نئی اصطلاح ہے مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین عمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں کیونکر لائق التفات، نہ رہیں گے۔

لالہ صاحب! اگر کوئی نالائق اپنی بی بی کو، اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اور ونکا اما کو اما کہنا غلط نہیں ہو سکتا اگر غلط ہو گا اسی کا کہنا ہو گا۔ آپ کی اس تفسیر مہمل پر جو آپ نے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے مجھ کو ایک نقل یاد آئی۔ کسی نے کسی سے پوچھا تھا تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اسنے کہا ہاں صاحب! اسکے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے، اسنے کہا بجا آپ نے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اسپر آپ فرماتے ہیں ہماری دانست میں معترض صاحب دراصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھے الخ۔

ذوقِ الفت کی خبر، نے سوزِ غم سے چشم تر
ناصح نادان پھر دیکھو ہمیں سمجھائے ہے

معترض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مسلم کہ ہست، نیست نہیں ہو سکتا اور نیست، ہست نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اتصاف الضد بالضد بالآخر محال ہے۔ مگر اسبات کو اس مطلب سے کیا علاقہ، ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے؟ وہ بہر حال ذو شکل سے جدی چیز ہے۔ پھر ہست و نیست کا اطلاق اسپر ہو تا رہتا ہے اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوث مخلوقات میں بھی یہی سہی، اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوث مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت سہی۔ بہر حال اسوجہ سے مادہ متباینہ کا قائل ہونا اپنا قصور فہم ہے۔ ہاں اگر حقائق ممکنات و ماہیات حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیجئے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے اور ہر عرض کو محل کی حاجت بدیہی ہے۔ اسکی تلاش ضرور ہو گی کہ وہ

معروض کیا چیز ہے۔ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوث ممکنات کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں تو وہ خود سمجھ جائیگا کہ وہ معروض کا ہی وجود ہے۔ غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اسکی ذات سے صادر ہوا ہے اور ایسی بات جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے تو وہ کیا منور ہوتی ہے اس کی شکل منور ہوتی ہے۔ مگر اس شکل کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور میں آجائے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ نور اس سے صادر ہوا ہے۔

ذاتِ حق ہر شئی کو محیط ہے

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں آجائیں اور خدا کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو جیسے اشکال اجسام سوائے نور کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے منور نہیں ہو سکتے۔ ایسے ہی ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہو سکتے اور چونکہ منور ہونیکی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین آسمان کے ساتھ قائم نہیں، ویسی ہی نور کے ساتھ لاحق اور اسکو عارض ہو جائیں، ایسے ہی خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الٰہی کے ساتھ قائم نہیں ایسے ہی وجود خارجی کے ساتھ لاحق اور اسکو عارض ہو جائیں، یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں آجائیں، اور جب احاطہ وجود میں آئیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں، چنانچہ ناظران اوراق پر یہ بات مخفی نہ رہے گی، مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیط جملہ اشیاء ہونا بھی مسلم اور اسکی صورت بھی معلوم ہو جائیگی اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت

مقدمات کثیرہ دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جدا ہوا اور وقت مضامین زیادہ موجب حیرت، اسلئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اوّل قاسم العلوم پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر چہ باداباد خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائیں اور یوں نہ ہو تو اور کیا ہو ہم اپنے ارادہ سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اوّل اسکا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ میں جو بجمیع الوجوہ مختار ہے اور جو کرتا ہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے۔ یہ بات کیونکر نہ ہو گی مگر علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے وہاں اگر رسائی ہے تو اشکال و صورت کو ہے، ذو شکل کو نہیں، اسلئے وجود میں بھی وہی اشکال ہونگی، ذو شکل نہ ہو گا ہاں یہ مسلم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذو شکل مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے شکل کرہ مثلاً کیا ہوتی ہے، وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اسکو محیط ہوتی ہے لیکن یہی سطوح خطوط کے حق میں ذو شکل ہوتی ہیں۔ محیط دائرہ جو ایک خط ہے شکل سطح داخل دائرہ ہوتی ہے۔

بالجملہ جیسی سطح ذو شکل ہو کر پھر شکل ہے، بجمیع الوجوہ ذو شکل نہیں۔ ایسے ہی موجودات خارجیہ حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذو شکل ہوں تو اس سے انکا منجملہ اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا وہ اگر بہ نسبت اشکال لاحقہ خود ذو شکل ہیں تو اور بھی کسی کی نہیں، تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہونگی، ورنہ انکے حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہو کر دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو بجز شکل یعنی حد فیما بین اور کسی کا کام نہیں۔ محیط دائرہ جیسا سطح داخل کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطح خارج کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے۔ شکل زمین یعنی اسکی سطح قریب الکرویہ۔ جیسے اسکے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اس نور منبسط کے ساتھ قائم اور اسکے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے جو آفتاب سے فائض ہو کر فضاء عالم میں دور دور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں علم ممکنات اور وجود ممکنات میں قالب

اور مقلوب کا سا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

خدا کا وجود خانہ زاد ہے

بہرحال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود ہیں وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے اور حقائق بمنزلہ سطوح و خطوط عارض، مگر چونکہ ہمارا وجود قائم نہیں بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو (جب) ہم پردۂ عدم میں مستور تھے۔ اور پھر ایک زمانہ آنیوالا ہے کہ ہم اسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے، تو یہ ہمارا وجود محدود بین العدمین ایسا ہوگا جیسا نور زمین یا یوں کہو نور زمین بین الظلمتین یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمت شب ماضیہ اور ایک طرف ظلمت شب آئندہ ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں ایک عدم سابق، ایک عدم لاحق۔ جیسے وہاں بین الظلمتین آمد و شد نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین میں آمد و شد وجود ہے، مگر جیسے وہاں اس آمد و شد نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زاد زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے۔ ایسے ہی اس آمد و شد سے اہل عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجود مخلوقات خانہ زاد مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔ سو جیسے وہاں اسکے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے جسکا نور اسکے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے یعنی کسی اور منور چیز سے مستفاد نہیں اور ہے تو جس سے مستفاد ہے اسکے نور کو یا اس سے آگے کسی اور کے نور کو اسکا خانہ زاد کہنا پڑیگا۔ ایسے ہی یہاں بھی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اسکا فیض ہے جس کا وجود اسکے حق میں خانہ زاد ہے، سو وہ کون ہے، خدا ہے۔ غرض جیسے یہ نسبت نور زمین بوجہ آمد و شد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو کسی کی عطا ہے۔ ایسے ہی بہ نسبت وجود مخلوقات بوجہ آمد و شد مذکورہ، یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو عطاء غیر ہے اور کیوں نہ ہو جیسے نور ہر چند معروض اشکال منور ہے۔ مگر پھر ایک صفت ہے اور صفت کوئی صفت کیوں نہ ہو اسکے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات

چاہئے فقط معروض کافی نہیں۔ معروض میں جو کچھ ہوتا ہے وہ عطاء غیر اور فیض غیر ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ عطاء غیر اور فیض غیر کے لئے وہ غیر اول چاہئے، اسی بناء پر حکمائے متقدمین و متاخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہئے، اور حکما اور عقلاء تو در کنار ادنیٰ عقل والے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیوں نہ سمجھیں بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا۔ ایسے ہی وجود ہر چند معروض حقائق ممکنہ ہے مگر پھر ایک صفت ہے اور صفت کوئی کیوں نہ ہو اس کیلئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے۔

بالجملہ جیسے وہ نور جو معروض اشکال منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذواشکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قائم ہے وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور، ایسے ہی وہ وجود جو معروض حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہئے۔ الحاصل معروض حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نور منبسط مذکور ذات آفتاب سے، یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے میں اس نور کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نور مجسم ہے اور یہ خود اس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت میں اسکا محتاج ہے، ایسے ہی ذات خداوندی بھی اس وجود منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے اور جسکا ذکر چلا آتا ہے۔ بلکہ وہ خود اصل وجود اور بذات خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اس تحقیق میں اسکا محتاج ہے۔ اب یہ گذارش ہے کہ ارباب عقل سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے یہ مضامین خود انکے دلنشین ہو جاتے ہیں۔ ہاں تیرہ طبع، کور عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ میسر نہیں آتی بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں بھلے برے سب ہیں۔ اگر وجود مذکور مادۂ عالم ہو تو مخلوقات کی برائی سے وجود خداوندی کا برا ہونا لازم آئیگا اور اسکے

سبب خدا کو بھلا بُرا کہنا پڑیگا معاذ اللہ؛ اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علت ہے تو خدا تعالیٰ علت فاعلی ہے تو مادہ علت مادی اس صورت میں وجود مذکور مادہ نہ سہی مادہ ایک امر متبائن ہوا، مگر مادہ کو بہر حال علت مخلوقات کہنا پڑیگا، اور وہی خرابی سر رہیگی ،اور اگر یہ بُرائی بوجہ مادیت عارض ہوگی تو حاصل اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منزہ چیز جو برائیوں سے پاک ہے، بُرائی کے مادہ ہونیکی وجہ سے بُری ہو جائیگی۔ خدا کی اور اسکی صفات کی بُرائی اگر مسلم نہیں ہو سکتی تو اسی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ وہ اصل میں منزہ اور مقدس ہے۔ مگر یہ ہے تو اس آپ کے مادہ ہی میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اسکی نسبت یہ جرأت ہے۔

غرض مادہ مباینہ بھی اصل سے بُرائی بھلائی سے برتر ہے۔ وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود مذکور کے مادہ ہونے میں لازم آتی تھی اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے تو اسپر واقع ہوتا ہے۔ بہر حال فاعل کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کی طرف تاثر الٹا ہو تو فاعل مفعول بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے۔ سو قصہ ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل بمعنی ما بہ الفعل اور مبداء فعل یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر یعنی ایک فعل ہے ان شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبداء تنویر اشیاء ہوتی ہے۔ علی ہذا القیاس بصر جو اصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے، اس نور یا قوۃ کو کہتے ہیں جو مبدأ ابصار مبصرات ہوتا ہے۔ اسی طرح علم وفہم جو اصل میں ایک مصدر ہے۔ اس وقت کو کہتے ہیں جو مبدأ انکشاف معلومات ہوتا ہے۔ ایسے ہی وجود بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدا موجودیت وہستی موجودات ہوتا ہے۔

غرض ذات خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل، یعنی اثر اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ محل مفعول مطلق بلکہ

آل مفعول مطلق ہوتا ہے۔ چنانچہ مفعول بہ میں جو باء جارہ ہے وہ استعانت کیلئے ہے، اور بہ کی ضمیر اس الف لام المفعول کیطرف راجع ہے جو ذات مفعول بہ کی طرف مشیر ہے۔ مثلاً آفتاب فاعل ہے اور نور منبسط فعل اور وہ شکل جو اسکے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منقش ہو جاتی ہے، مفعول مطلق اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اسکے ساتھ قائم مفعول بہ، مگر چونکہ شکل منقش فی باطن النور مطابق شکل زمین منتہی ہے۔ بلکہ اس پر منتہی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلِ مفعول مطلق مذکور ہوگا۔ اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔ مگر یہ ہی تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور میں بن جائیگی اور فعل کی تاثیر فاعل میں بن جائیگی۔ خود مفعول مطلق تو دور رہا۔

غرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہونچ سکتی، ذات خداوندی تو در کنار اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب پر پڑتا ہے ان کو منور کر دیتا ہے اور آپ ان کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔ علم خداوندی اور علم غیر خدا حسن و قبیح سب پر واقع ہوتا ہے مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔ نور آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور ان کو روشن کرتا ہے اور انکے قبح کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نور آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی؟ کیونکہ ماوراء وجود اور سب وجود سے نیچے کے درجہ میں ہیں۔ کیونکہ وجود سے اوپر اور وجود کی برابر کوئی چیز نہیں اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اکثر اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی ہیں اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے، اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں یعنی معبود محبوب وغیرہ اسکو کہہ لو مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اسکی ذات میں واقع نہیں ہوتی اور یہاں ایسے فاعلیت و مفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل

کا اثر مفعول پر واقع ہو۔ اب یہ گذارش ہے کہ مادہ عالم پرمانو[1] ہوتے تو حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلانی چیز پرمانو میں آگئی اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی بلکہ خود پرمانو اگر فرض کردہ ہوں تو وجود میں مادہ اجسام بنتے ہیں۔

غرض وہ اگر مادہ ہیں تو مادہ اولی نہیں مادہ اولی ہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققان اہل اسلام اسکو ہیولیٰ اولیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر پرستوں کو عقل رسا عنایت نہیں ہوئی وہ اس تک نہیں پہونچے اور اشارات و محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے۔ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جوہر کسی کی طبیعت میں مرکوز ہے کہ حدوث مخلوقات یہ ہے کہ وجود میں آجائیں چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے اس مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ درحقیقت ایک امر الہامی ہے چنانچہ بعد تنقیح احقر اہل عقل خود سمجھ گئے ہونگے۔ گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے ابتک جو کہی ہے چشم بددور ایسی ہی کہی ہے۔ دیکھئے یہ بے سری آپ ہی الاپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ جو "ہست ہے وہی قدیم ہے" بالکل غلط ہے

یہ اسی کے لب و دنداں نے دکھایا ورنہ

---

[1] پرمانو، ہندی میں جوہر کو یا اس چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کو کہتے ہیں جسے فلاسفہ متقدمین ناقابل تقسیم یقین کرتے ہیں۔ آج کے سائنس دانوں نے ایسے ذرات کو توڑ کر فلاسفہ کے یقین کو غلط ثابت کر دیا ہے، اور اس عمل کے ذریعہ عظیم ترین طاقت حاصل کرلی ہے جس سے بڑے بڑے کام لئے جا رہے ہیں، پرمانو بم، جوہری ایٹم بم اسی کوشش کا ایک خطرناک نتیجہ ہے۔

ایٹم بم، امریکہ، برطانیہ، فرانس، چین اور اس کے علاوہ اب ہندوستان اور پاکستان نے بھی بنالئے ہیں یہ بم امریکہ نے جرمنی اور جاپان سے جنگ کے وقت ۶ / اگست ۱۹۴۵ء میں جاپان کے اہم شہر ہیروشیما پر گرلیا تھا جس میں فوری طور پر ستر ہزار افراد اور بے شمار جاندار ہلاک ہوگئے تھے۔ دوسرا بم ۹ / اگست ۱۹۴۵ء ہی میں ناگاساکی پر گرانے کا سنگین جرم کیا تھا اس میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد چالیس ہزار سے زیادہ تھی۔

ایٹم بم پھٹنے سے شدید تابکاری اور گرمی پھیلتی ہے جو دور دور تک خوفناک تباہی مچادیتی ہے انسانوں اور جانوروں کی تو حیثیت ہی کیا ہے، ریلوے لائنیں اور ملوں میں لگے ہوئے موٹے موٹے گاڈر تک گرمی کی شدت سے پگھل کر پانی بن جاتے ہیں، اگر خدانخواستہ کسی وقت ایٹمی جنگ چھڑ گئی اور پھیل گئی جس کے امکانات کو مسترد نہیں کیا جاسکتا، تو دنیا کا بڑا حصہ تباہ ہو جائے گا (کفیل احمد)

لعل سے سلک گہر نکلے نہ دیکھا ہوگا

لالہ صاحب یہ مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا آپ ہی نے سنایا اور سوا آپ کے اور کوئی سنائے تو کیونکر سنائے آپ عربی میں طاق، فارسی میں پاس، سنسکرت آپ کی خانہ زاد، انگریزی آپکی لونڈی کی جنی، پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے۔ معترض بیچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست و نیست میں تناقض ہے ان دونوں کا اجتماع محال ہے۔ اسلئے ہست پر نیست عارض ہو تو کیونکر ہو مگر اس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب باتیں پرانی ہو گئیں، علوم قدیمہ ردّی ہو گئے اب وہ دُور بینیں ایجاد ہوئی ہیں کہ محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں، آشکارا نظر آنے لگیں۔ پھر جن کو دوربین کی بھی ضرورت نہ ہو بلکہ ان کا ذہن خود ایک دوربین غلط ہو، جیسے ہمارے لالہ صاحب، انکے تو کیا کہنے، اس وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں ع پالا پڑا ہے ہمکو خدا کس بلا کے ساتھ۔ آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیال محال کی بنا پر اپنی بے تکی فرماتے، فرمایئے کیا فرماتے ہیں "جب تک کہ پرماتو کو قدیم نہ مانا جائیگا تب تک پیدائش دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے، نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا" اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا، سو تھا پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت چوکے۔ میرے نزدیک اپنے آپکو مستثنیٰ کر لینا تھا آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا اوروں کا حال خدا جانے۔ ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپکو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں شہباز قلم کو کیوں تھکاتے ہیں، آپ کے ان مضامین عالیہ کو کون سمجھے گا، ابتک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدر وجود یعنی ذات باری تعالیٰ اور مقتضیات وجود یعنی کمالات باری تعالیٰ کا قِدم تو ضروری ہے کیونکہ بناء ضرورت قِدم پر ہے کہ عروض عدم نہ ہو سکے، سو ایسی چیز جس پر عروض عدم نہ ہو سکے سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود اور کونسی چیز ہو سکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے ایک کا عروض دوسرے پر ہو تو اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین لازم آئے۔ باقی رہا مصدر وجود اور صادر من الوجود اسکی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادر میں تفاوت شدت وضعف ہوتا ہے اور اسی وجہ سے القاب واسماء جدی جدی ہو جاتے ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اسکی طرف اشارہ کر آیا ہوں ان تینوں کے سوا جو چیز صفحہ ہستی پر آئیگی اس کے یہ معنی ہونگے کہ عین وجود تو نہیں، پر وجود اس پر مادۂ وجود عارض ہے۔ کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض باہمی ہوا کرتا ہے۔ اس کے لئے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں مثلاً زمین اور نور اور آب اور حرارت ان میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصاف زمین بالنور حاصل ہوتا ہے اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔ بوجہ تبائن باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے، ایک دوسرے پر عارض نہیں، کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں تبائن نہ رہے۔

وجہ اسکی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط فرق شدت وضعف ہوتا ہے اصل میں شریک ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندمج ہوتے ہیں، مرتبہ ظہور میں یہ فرق مصدر و صادر میں پیدا ہوتا ہے۔ یوں سمجھ میں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھ کر دیکھ لو وہ تمام شعاعیں جو دور دور پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹ معلومہ کے باعث سب لوٹ کر شعلہ چراغ میں سما جاتی ہیں اور اگر فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئی جو بمنزلہ قالب شعلہ چراغ پر مطابق آجائے پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی ہو تو سب جانتے ہیں کہ شعاعیں بالکل شعلہ چراغ میں محو ولاشی ہو کر سما جائیں گی۔ اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبہ ظہور و صدور میں ہے ورنہ اصل میں وہی شعلہ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔ الحاصل سوائے حقائق ثلاثہ مذکورہ جو قبل مرتبہ

صدور وہ سب ایک تھیں اور جو کچھ صفحہ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں بھی انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علاحدہ ہوسکتا ہے۔ آگ سے حرارت علاحدہ ہوسکتی ہے، جہاں اوّل سے اتصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے وہاں انفصال محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نور شعاع اور نور شعلہ شعاع اور شعلہ سے منفصل نہیں ہوسکتا۔ علی ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

اب یہ گذارش ہے کہ خدا سے تبائن مادہ جناب تو قابل انکار ہی نہیں اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا یا اس سے صادر ہوگا اس صورت میں توحید تو گاؤ خورد ہوتی ہے، (ضائع ہوتی ہے) اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی توحید بدتر از بت پرستی، بت پرستان و تثلیث نصاریٰ ہے اور یا یوں کہیے خدا تو نہیں پر معروض وجود صادر یا اس پر عارض ہے۔ اس صورت میں قِدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی بلکہ یہ لازم ہے کہ اوّل انفصال ہو اور وجود سے اوّل انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا اور جب اوّل میں انفصال نکلا تو بعد اتصال یہی انفصال ممکن ہوگا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن، ہاں وجود مذکور کو مادہ اور ہیولیٰ عالم کہیے تو کچھ خرابی نہیں آتی۔ بلکہ ساری خرابیاں مندفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدر ضرورت عرض کر آیا ہوں۔ اب فرمایئے کہ ناز بیجا کون کرتا ہے؟ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت سے درے تو اس اعتراض کا جواب کیا دیںگے قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آسکتا اور مسلمانوں نے آکے پنڈت جی کے اس سوال کا جواب کہ خدا نے دنیا کو کاہے سے پیدا کیا جس پر آپ کے پنڈت جی کو تو ناز تھا ہی، آپ کو ان سے سن سنا کر ناز کی سوجھی۔ چاندا پور میں، ایسا دیا تھا کہ منشی مکتا پرشاد نے جو وہ بھی، مثل منشی پیارے لال بانی میلہ سمجھے جاتے تھے، بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے اور اب بھی ہمنے بقدر ضرورت عرض کر دیا گو آپ اب بھی بکمال حیا موافق مثل مشہور دروغ گویم

بروئے تو مثل جواب چاندا پور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرمادیں، مگر موافق مشہور۔

دروغی را جزا باشد دروغے

اسکے جواب میں ہم بجز اسکے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے۔ کہیں پتہ نہ لگا باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی محمد قاسم صاحب پہونچے اور پنڈت جی نے بغلیں جھانکنی شروع کیں یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جائیے

کیسی گلی رقیب کی، کیا طعن اقربا

تیرا ہی جی نچاہے تو باتیں ہزار ہیں

لالہ صاحب! شرائط بیہودہ کی آڑ میں منھ چھپانا چھپا نہیں رہتا آپ کہاں تک چھپائینگے سمجھنے والے اس وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوبصورتی سے انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں ان سے سن کر باور نہ کرو تو کیا کرو، جب گرو ہی ٹھہرے تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی، مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاندپور شاید خواب میں بھی نہ دیکھا ہو اور ہم وہاں اوّل سے آخر تک موجود رہے پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہ سنیں، لالہ صاحب! پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں۔ وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو آپ سی موٹی چڑیا انکے دام میں کیونکر آیا کریں وہ ایک جہاندیدہ، کہنہ سال ہیں چاندپور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب سے ان کو پالا نہ پڑا تھا۔ اسلئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی، نہ مجمع عام سے انکار، نہ فساد کا اندیشہ، نہ غل کا کھٹکا، نہ تحریر کی ضرورت تھی، نہ گوشۂ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمع عام کی رسوائی دیکھ کر یہ سوجھی کہ یوں سربازار کیوں فضیحت ہوجیے، گوشۂ تنہائی اور دس دس آدمی ہونگے تو جتنے انکے کہنے والے ہونگے اتنے ہی میرے، مجمع عام ہوگا تو حقیقت

الحال چھپی نہ رہیگی، پھر جب لفظ لفظ لکھا جائیگا تو ان کی طاقت لسانی اور میری کوتہ بیانی برابر ہو جائیگی۔ آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہیدستی یہ امید ہی نہیں کہ روئداد مباحثہ کو چھاپیں، ورنہ چاندپور کی کیفیت اور رڑکی کا واقعہ ہی کیوں آج تک یوں پڑا رہتا۔ مثل راقعہ میلہ چاندپور، ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے اور خوار ہونگے، جب سُرخ رو ہو جائیں گے اسلئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا کہیں شہرت غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا۔

غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں مگر آفرین ہے انکے چیلوں کی خوش فہمی پر کہ اسپر بھی تہ کی بات نہیں سمجھتے کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عملداری اور انتظام سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے فرمان رواء لاہور اور بادشاہ لکھنؤ اور راجائے بڑودہ اور کابل تو سرکار سے منھ ملا ہی نہ سکیں، فساد کرینگے تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب جو مطبعوں کی مزدوریاں کرکرا اپنا پیٹ پالیں۔ علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اوّل تو مولوی محمد قاسم اور انکے ہواخواہ گرفتار ہوتے پنڈت جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی ہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں سے بدگمانی جو منھ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے، کام آتی علاوہ بریں آنرا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ پاک۔ اگر مباحثہ کی جی میں ٹھی تو کیوں ڈرتے تھے آج تک سیکڑوں مباحثہ ہوئے، کہیں فساد نہ ہوا، فساد ہوتا تو چاندپور میں ہوتا جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر ہوتی۔ یہاں یعنی میرٹھ میں مجمع حکام، عمدہ انتظام، دو کوتوالیاں، کانسٹبل بکثرت، رسالہ پلٹن، لال کرتی موجود، اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اسکے یہ معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ معہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھولکر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے وقت وعظ اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہوئے کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو بُرا کہتا ہے اور وقت مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر محمول ہوتا ہے۔ چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے۔ مگر وقت وعظ تو مجمع عام میں اعتراض ہوں اور دس کی قید ہو نہ بیس کی، پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ

شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہ ہوں سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرانی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں۔ اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جوبات دیکھی، نرالی ہی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہوسکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے تحریروں سے فقط اگر شہرت ہوا کرتی تو کتابی باتیں سب عام وخاص کو معلوم ہوا کرتیں، ہاں جو باتیں مجمعوں میں ہوئی ہیں۔ اگر پرانی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آج تک زبان زد خاص وعام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں وہ طلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے یوں پردہ داری کیلئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے ہزار منتیں کروگے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتا بھی نہ پالتے مگر تمہاری قسمت انکے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔ لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدار تصدیق ہے تب تو خیر ورنہ کوئی تین سال سے کچھ کم وبیش ہوئے ہونگے کہ واقعی حال چاندپور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ روڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور انکے جواب بعد فرار پنڈت صاحب وانقطاع امید مباحثہ جو مولوی ممدوح نے مجمع میں سنائے تھے وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں یہاں تو بوجہ تہیدستی نہ چھپ سکے، نہ چھپنے کی امید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپکا رہا بلکہ ایک سالہ میں اگر آپ اپنی واہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس

رسالہ ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپکی اس رسالہ کی خریداری بھی بڑھ جائیگی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خیر یہ تو ہولی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجیے، ہمیں تو لالہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جس کا مطلب موافق المعنی فی بطن الشاعر یہ ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تصریحات وید کی نسبت جن سے بطلانِ قِدمِ مادہ آشکارا تھا وہ آل پالگاتے ہیں کہ کیا کہیے، کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں کہ موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ تعیین مادہ کب تھی، معترض کا کام ابطال مطلب مدعی ہوتا ہے اصل حقیقت نہیں ہوتا، ہاں آپ نے عقیدہ قِدمِ مادہ سے توبہ کی ہوتی اور ہمسے استفسار محل حوادث فرماتے تو ایک بات بھی تھی البتہ معتقدان وید کے ذمہ اگر وہ مادہ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحات مذکورہ کا جواب دیں، مگر یہ عجیب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسار اصل حال ہے۔ یہ بات بعد سکوتِ مدعی اعتراف غلطی دعویٰ زیبا ہے، لڑو بھی اور ستفادہ بھی کروا سکے کیا معنی؟ خیر ہم نے تو بے ضرورت بھی بتلادیا اور آپ نے ضرورت پر ٹال مٹول ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کیا لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو سستا نسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے اسکو اٹھایا، ٹال دیا کہیں الفاظ پر گرفت کی، کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں، کہیں کہا تو یہ کہا کہ منتر کا شمار اور ادھیا کی تعیین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہیے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟ قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورہ کا پتہ نہ رکوع کا شمار اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدر ضرورت ہم نے پتا بھی بتلادیا مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونیکی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی واقعی گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے۔

جواب سے جان چرانے کی باتیں

سنئے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلانے مقام میں ہے! دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے کہ قرآن کی فلانی فلانی آیات میں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہئے آپکو بروئے وید حقیقت عقیدۂ باطلہ کھل گئی اور یہ شرم اتارنے کی باتیں ہیں کہ تمنے لفظ غلط لکھے ہیں، رِک کو، رکھ لکھ دیا، اور اتھرد کو اتھرین، اوّل تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے پنڈت جی بھی سنسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظ صحیح کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہو تو گریفت[1] صاحب وغیرہ زبان دانان سنسکرت کی شہادت اخبار تحفۂ کشمیر میں ملاحظہ کر لیں۔ ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہموزن سمجھتے ہیں، زبان دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ انکی باتیں وید کے ان ترجموں سے ملتی جلتی ہیں جسکے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور اگر یوں کہئے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کیلئے کچھ بہت زبان دانی کی ضرورت نہیں اوّل تو تلفظ اسماء میں بہت کچھ تفاوت ہوجاتا ہے، مگر فہم مطالب میں مضر نہیں ہوتا انگریزوں کو دیکھو یوسف کو "جوزف" داوٗد کو ڈاوڈ، ہند کو "انڈیا" روپیہ کو "روپی" ہندوستانی نمبر کو "لمبر" لارڈ کو "لاٹھ" گورنمنٹ کو "گورمنٹ" کہتے ہیں اور کوئی اسکو منجملہ عیوب نہیں سمجھتا بلکہ موافق غلط العام فصیح اس کو سمجھتے ہیں اور ہم نے مانا ہم نے غلط ہی کہا، جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چرانے کے کیا معنی۔ علاوہ بریں ہم پر تو یہ طعن کہ بسم اللہ غلط، اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں نہ یہ زبان مروّج، نہ کچھ اسکے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کہئے ہندوستان میں جنم لیا اردو میں رات دن بات کلام، پھر اس پر ان الفاظ مشہورہ کی اصل

[1] گریفت صاحب اوّل بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ تعلیم کے ڈائرکٹر ہیں مقام قیام بریلی ہے سنسکرت میں اتنی مہارت ہے کہ بنارس کے برہمن ان کے بدن کو تبرکاً ہاتھ لگایا کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو۔

کی خبر نہیں جو زبان زد اطفال ہیں۔ شروع کو شرو عات " اناث کو "اناس" معدوم کو "محدوم" لال کو "لعل" لکھتے ہیں اور کلموں کو متنکبر کہتے ہیں تمثیل کو "تخجالت" کی طرف مضاف کرتے ہیں جس میں بجائے لال "لعل" لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں شعر ذوق

رندانِ بادہ نوش کو زاہد نہ چھیڑ تو
غیروں کی تجھ کو کیا پڑی، اپنی نبیڑ تو

لالہ صاحب اپنے معترض نے جو کچھ لکھا ہے "سوط اللہ الجبار سے" لکھا ہے۔ کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بیوقوف پنڈت سے۔ آپ ایک دو کو بیوقوف کہتے ہیں ہمارے نزدیک سبھی پنڈت ایک سے ہیں باقی رہا "سوط اللہ الجبار" کا ماخذ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے، ان کی لیاقت کو آپ کے گرد تو کیا آجکل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت کے نہیں پہنچتے ان کو اگر آپ کے زمانہ کے بتوسل پولیس کے قانون کی خبر بروئے مکاشفہ ہو گئی ہو اور اس دھن میں ترجمہ کرنیکا اتفاق ہوا ہو اور اسلئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف، نہ انکے متعلق امور کی آپکو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن چھوڑاتے ہو، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو، مگر آپ کہئے آپ نے اردو کی ٹانگ توڑی اور منشی اور مصنف بن بیٹھے اور پھر وہ وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانان اردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے مناسب شان تو یہ مصرع ہے۔

خود غلط، مطلب غلط، انشا غلط، املا غلط

اسکے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشان میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ

نجات آپ کے مذاہب یااورمذہب میں ہے ہی نہیں۔اسکے سچ جھوٹ کی کیفیت چاندپور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔دیکھئے کہ مکتی کوسوامی جی نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیاہے انتہی۔لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگے مارتے ہیں۔کوئی آپ سے پوچھے یہ کس مناسبت پرواہیاتِ گذشتہ میں اورناگفتہ بہ بولگایالالہ صاحب! ترشی کھائے،ہوش میں آیئے کہیں آپ کے نشے اتریں توکسی کی سنو،آپ کے اورپنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاندپور جانے والوں کومعلوم ہوتوہوافسوس اس کیفیت کے نہ چھپنے تے جواہل اسلام نے مرتب کی تھی یہ نوبت پہنچائی جوآپ اپنے منھ میاں مٹھوبن بیٹھے لالہ صاحب! ہم کو اس توتو،میں میں سے کام نہ تھامگربقول ٹھیکہ دروغ گوراتابدروازہ باید رسانید،ہم نے توآپ کی لبیں لیں اورمولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کومیرٹھ سے بھگاکرکہیں سے کہیں پہونچایا۔

غرض جیسی چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں

میں وہ نہیں کہ تم ہوکہیں اورکہیں ہوں میں

میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں ہوں میں

یہاں تک توآپ اعتراض معترض کے متعلق کچھ ابلتے جاتے تھے۔اسکے بعدآپ میدان مناظرہ سے بھاگ،ہوسِ توہین قرآن میں خاک پھانکتے ہیں اوّل توکسی اُوت کے پٹھر کے دوقطعہ لکھے جن کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتاہے کہ اسکے کہنے والے کوبکراتوکہاں نصیب البتہ شاعران فارسی کافضلہ میسّرآیاہے۔یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جن کی قے چاٹ کرلالہ صاحب کی زبان بھی تیزیوں پرآئی ہے مثل مریضانِ ایلاؤس کبھی کبھی کاکھایا،اگل دیا۔

ناظران اوراق کومعلوم ہوگاکہ ہم نے نہ ویدکوبُراکہاہے نہ پیشوایانِ دین ہنودکوبُراکہاہے اوربُراکہیں توکیوں کہیں یہ کام وہ کیاکرتے ہیں جن کوجواب نہ آئے،

پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہل اسلام سے پالا جیتنا اگر متصور ہے تو یوں متصور ہے کہ انکے قرآن اور پیشوایانِ دین وایمان کو بُرا کہیئے۔ وہ غیظ و غضب میں آئیں گے اور ہم بہانہ اندیشہ فساد مفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی اور پہلے ہی (پہلی) بار وہ منھ آئے کہ بواسیر دہن کہئے تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا پیشوایوں کو بُرا کہیے تو انکا کیا قصور اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکات ناشایستہ انکی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطی تاریخ ہو، اور انکے ویدوں کو بُرا کہیے تو کیا ضرورت، اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو اور شرک وغیرہ امور باطلہ کی تعلیم جو اس میں درج ہے، کیا عجب ہے از قسم تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چند اشعار عرض کرتا ہوں ایک کچے بنانیوالا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچے چمڑے کی بو کا خوگر تھا، خوشبو کا متحمل نہ ہو سکا غش کھا کر گر پڑا۔ اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر لخلخہ[1] سونگھانا شروع کیا، مگر وہاں بجائے افاقہ موافق مصرعہ

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

اور غش پر غش آنے لگتے اسکے بھائی کو اس افسانہ کی خبر ہوئی اس علاج مخالف کو سن کر گھبرایا اور تھوڑا سا بلّی کا گوہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا اور پاس آکر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں وہ ادھر اُدھر ہوئے، اس نے وہ بلّی کا گوہ اس کی ناک پر رکھا بوئے مطبوع پہونچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آگئی۔ غرض جیسے اس دماغ کو عطر سے غش اور بلّی کے گوہ سے ہوش آیا اس سے تکلیف اس سے راحت ہوئی ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اسکے مضامین سے نفرت اور کدورت اور ان مضامین باطلہ سے جو بلّی کے گوہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے۔ قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً[2] اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے مثنوی۔

---

[1] لخلخہ۔ طب میں مختلف خوشبوؤں کے مجموعہ کو کہتے ہیں جسکا سونگھنا دماغ کیلئے مفید ہے اور بے ہوشی کی حالت میں سونگھانے سے مریض ہوش میں آجاتا ہے۔

[2] پارہ (۱) سورۂ بقرہ رکوع (۳) آیت (۲۶) نعیل احمد

عقل صورت پرست قوم ہنود
چوں شد از دود شرک کور و کبود
ابلہی چند محو نادانی
بیخبر از جمال پنہانی
بے نشیند از رہِ طغیاں
کعبہ از سنگ خارہ و قرآن
پارہ پارہ است ایں چہ آئین ست
ایں چنیں طعن شاں بریں دین ست
باچناں عقل تیرہ ساز جہاں
عزم اطفاء نور حق در جاں
عقل کجباز و تیرہ بازیدل
ہوس آنکہ حق شود باطل
آنچناں عزم و این چنین ساماں
تف بریں دعویٰ و دلیل شاں
گل بود بہر بلبل بے تاب
خار در چشم زاغ خانہ خراب
شب پرا آنرا بآفتاب چہ کار
چہ شمد عطر کریک گہہ خوار
کرم بول و براز نادانی
کے رسد تا بلطف قرآنی
عقل پاکیزہ گر بیابی خر
حسن سیپارہ باز خود بنگر
تا نشد چاک چاک دامن گل

نشگفتہ چو گل دل بلبل

نگہتش دلکش زمانہ نبود
خندہ وناز دلیرانہ نبود

نگہت وناز وحسن پنہانش
ہمہ سرزد زچاک دامانش

کعبہ راسنگ خانہ میدانی
صاحب خانہ رانمیدانی

کعبہ ای ازخدای خود غافل
جلوہ گاہے خدا است چو دل

دل بود گوشت پارہ در سینہ
پارہ آہن اصل آئینہ

لقمہ بیش نیست مضغہ دل
آئینہ تیرہ ہم چو روے تجل

لیک دل راست یک نہانخانہ
آئینہ راست خفیہ کاشانہ

ہم چنین پیش اہل نظر
بہر نور خدا است خوش منظر

ذرہ دیک جہاں بدانائی
شبنم دور برابر نیسانی

سایہ وآفتاب در آغوش
قطرۂ وہم چو بحر جوش وخروش

اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ ہوس مناظرہ بھی تو مبحث سے بیگانہ تھا ایک بات کہیں طے ہوئی تو آگے چلتے، قواعد دانانِ مناظرہ کے نزدیک ایک مبحث

کو چھوڑ کر دوسرے مبحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا، مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے ایسے ہی ہم کو بھی آپکا پیچھا لینا واجب ہے۔ اسلئے اوّل تو حسب حال یہ گذارش ہے۔

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم
نکلنے تو دو دل کے ارمان ہمارے

پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا اور اسکی تے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منھ سے باہر نہ نکالتے۔ دلّی، میرٹھ لاہور، امرتسر کے چماروں سے بوٹ خریدنے کے وقت گِٹ پِٹ کر لینے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز سوائے اہل اسلام خداوند عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں۔ مطول سے مطول کتاب اس علم کی شرح وسط میں ہے حالانکہ اس میں بھی اس بحر ناپیدا کنار کا ایک قطرہ ہی ہے۔ ہند و ایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلایئے تو سہی ان دو زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کونسی ہے؟ متاخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایت المسلمین والے نے جو یہ بدزبانی کی تو کہئے نادانی ہے کہ نہیں اور خیر اس نے تو شرم کو اتار غیرت کو بغل میں مار، منھ میں جو آیا سو کہدیا لالہ صاحب! تم نے اور امرت سر والوں نے اس باب میں قلم اٹھایا تو کس حوصلہ پر اٹھایا تم بیچارے کیا جانو فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں اردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو، رہیں جھوپڑوں میں اور خواب دیکھیں محلوں کے، مگر ہاں اندھوں میں کانے راجا دھوتی پرشادوں میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی، کہیں پیاری لگنے کا نام فصاحت و بلاغت ہے، کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے منھ تو دیکھو لکھے یاقوت رقم خاں، ایسا کوئی آپ

سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟ اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کودک سا کودک بھی اظہار مافی الضمیر پر قادر ہے، اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں، مگر ایسوں کو آپ کے سوا اور آپ کے ہم مشربوں کے سوا کون فصیح و بلیغ کہہ دیگا؟ اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوز خاطر ہے تو اس کا کیا پتا اور کیا نشان ہے؟ اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اوّل عمدگی کی بھی کوئی حد نہیں، دوسرے بوجہ اختلاف مذاق ہر کسی کو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے اور پیارے لگنے پر مدار کار ہے اور سکریٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے۔ تو یوں کہو آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ہی ناواقفوں کے نزدیک زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔ افسوس بحث کیلئے تیار اور اصل مبحث سے آگاہ نہیں ع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں۔

تحقیقِ معانی فصاحت و بلاغت

صاحبو! فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں، ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعیین اور اجمال اور تفصیل کیلئے ایک دفتر طولانی چاہئے۔ کیوں کہ یہ بحث طویل الذیل، ان اوراق کو اس سے کیا نسبت۔ مگر دو باتیں مناسب مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔ الفاظ لباسِ معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ کبھی قسم کا ہوتا ہے موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق، پھر اس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے اور فرق بالائی جدا یعنی کوئی انگرکھہ مثلاً تنزیب کا ہے، کوئی نین سکھ کا۔ یہ فرق تو فرق ذاتی ہے اور فرق قسم اور ادھر کسی انگرکھ پر بیل بوٹا سنجاف وغیرہ ہوتا ہے، کسی پر نہیں ہوتا یہ فرق بالائی ہے اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ بلاغت حسن انطباق کا نام ہے اور فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں، اور حسن بالائے کمالات بدیعی میں داخل ہے۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظران خوش فہم کو یہ

---

[1] انگرکھا شیروانی کی قسم کا لباس۔ تنزیب کپڑے کی ایک قسم نین سکھ کپڑے کی ایک قسم

بات خود معلوم ہو گئی ہو گی کہ مضمون بندی یعنی ایجاد مضمون اور چیز ہے اور فصاحت وبلاغت اور چیز ہے۔

غرض کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے۔نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں، علیٰ ہذالقیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباق مذکور پر اوّل نظر ہو گی ورنہ الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے ،اگر انطباق تام ہے بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے۔پھر اسکے بعد حسن الفاظ بھی ہے اور وہ بھی اوّل درجہ،تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کو ہو گی چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے اور نسبت بہ نسبت اطراف نسبت خفی ہوتی ہے تو علم انطباق بنسبت علم معانی و علم الفاظ خفی ہو گا۔پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہو گا اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحاد معانی کا وہم ہو گا ایسے ہی مترادف الفاظ کا بھی گمان ہو گا۔ایک موٹی مثال عرض کرتا ہے (ہوں) حسن وجمال کی حقیقت اور عشق ومحبت کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔علیٰ ہذاالقیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف ہیں، مگر حقیقت شناسانِ معانی نہ حسن وجمال کو ایک سمجھتے ہیں،نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں اور نہ عشق ومحبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔ جمال کو ایک صفت قائم بالجمیل قرار دیتے ہیں۔چنانچہ مادہ جیم میم لام جس سے ایک لفظ جملہ بھی مشتق ہے اس بات کا رہبر ہے۔مطلب یہ ہے کہ جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ ان نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو بحیثیت اوضاع باہمی مطلوب ہیں۔یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اس مقام میں رہے۔تبدل مقامات نہ ہونے پائے، اور حسن اس صفت مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور ادراک سے صاحبِ جمال کو حاصل ہوتی ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ حسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔چنانچہ محاورات

عربیہ مثل استحسنہ وحسن عندہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں، مگر یہ ہے تو پھر حسن وجمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حسن وجمال مترادف بلکہ اس جمال پر متفرع ہوگا اور اگر اور اک مدرک میں اعوجاج اور طبیعت مدرک سلیم نہیں، تو پھر یہ ہی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور حسن نہ ہو، اور حسن ہو اور جمال نہ ہو، علی ہذا القیاس محبت اس کیفیت کا نام ہے جو بعد استحسان اشیاء کسی کے دل میں جم جائے اور چونکہ تمام افعال اختیاریہ بعد خواہش صادر ہوتے ہیں اسلئے جس سے ارادہ متعلق ہو اس کو مراد کہتے ہیں اور خواہش ورغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے، تو وہ کیفیت محبت تمام حرکات وسکنات واحوال وانقلابات کیلئے بمنزلہ دانہ تخم ہوگی جس کو عربی میں حَبّہ کہتے ہیں غرض حبہ اور محبت کا تقارب مادی اس پر شاہد ہے کہ محبت فقط اس کیفیت مشار الیہا کا نام ہے۔ اور عشق اس نتیجہ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے چنانچہ عشق جو ایک چیز از قسم نباتات ہے اور اپنے گردو پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی ہے اور سکھا دیتی ہے اسی وجہ سے فارسی، اور اردو والے اس کو عشق پیچاں کہتے ہیں اسکا عشق سے تقارب مادی اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے، سووہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام روح کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے، تو اس کو مضمحل زرد اور لاغر کر دیتی ہے۔

المقصہ مشتے نمونہ از خروارے یہ الفاظ کثیر الاستعمال مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر و فہیم ہوگا جو ان فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائے کہ اتحاد حقیقت ہو، ہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہر فصیح وبلیغ نہیں ہو سکتے: ہاں جیسے ٹاٹ سے گاہڑہ کہیں بہتر ہے، گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھہ، نین سکھ، تنزیب میں ہوتی ہے ایسے ہی ان لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح وبلیغ کہلاتے ہیں، اور وں کی عبارت سے بہتر ہو۔ مگر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امر طبعی اور خلقی ہوتی ہے، کمال علمی نہیں ہوتا۔ ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت

کمالات علمی میں محدود نہیں ہو سکتی بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے۔ ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی ان صاحبوں کے منھ سے جن کو تصنیف عبارت میں ایسا ملکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں، ایسی طرح عمدہ عبارۃ منھ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منھ سے صوت خوش الحان۔ مگر جیسے اس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو گو خوش معلوم ہو، مگر واقفان علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہرہ ہو، گو خوش معلوم ہو مگر واقفان رموز انطباق مذکور کو پسند نہیں آسکتا۔ سو اکثر بلکہ تمام شاعران مشاق اور ناثران طاق اسی قسم کے ہوئے ہیں، اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں وہ تمیز فی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقع تمیز کا انطباق تام وعدم انطباق معلوم نہیں ہوتا اور مواقع تو در کنار، یہ علم بوجہ اتم اسکو میسر آئے جسکو اوّل احاطہ جملہ معلومات ہو، دوسرے اور نہیں تو کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو تیسرے حقائق جملہ اشیاء اس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ مثلث، مربع، مخمس وغیرہ، چوتھی وضع کلی و جزئی، و وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو، وضع کلی واجمالی تو یہ کہ ہیئت اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئت اجتماعی نسب و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے۔ جیسے واضع نے باہم مقابل یک دیگر رکھا ہو، اس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئت اجتماعی نسب و اضافات مشار الیہ کو دوسرے سے ہوتا ہے۔ ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابل ہیئت اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے۔ اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مسقط اشارہ اور مصداق اور مدلول کو پہچانے۔ اردو فارسی میں تو اسما اور افعال میں حروف ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ البتہ حروف میں جہاں کوئی حرف منجملہ حروف ہجا ایک حرف مفرد ہے جیسے

با۔ یا باد میں، با مرکب نہیں جیسے از وغیرہ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابل میں فلانی حقیقت ہے اور بظاہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اسلیئے کہ حروف ہجا کے حقائق سے کسی اور زبان میں تعرض مسموع نہیں ہوا البتہ عربی میں حروف ہجا کے مقابل حقائق بسیطہ اضافات معلوم ہوتے ہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اسماء وافعال مجردہ عربیہ کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فا اور عین میں یعنی اوّل اور دوم حرف میں مثلاً اشترک ہے اور لام یعنی صرف آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشترک اور اختلاف ہوتا ہے مثلاً شرف اور شر اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں بلندی اور حرکت کا مضمون ملحوظ ہے، اور بایں ہمہ ہر ایک جدائی مضمون پر بھی دال ہے۔ شرف کو سب جانتے کہ بلندی مراتب پر پہونچ جانے کو کہتے ہیں اور شرر شعلہ کا نام ہے۔ جسکا کام یہی ہے کہ اوپر کو کر دیا نیچے، اوپر ہی کو رہتا ہے اور شارد اس کو کہتے ہیں جو اوچھلتا ہوا بھاگ جائے اور شرع اس اونچی سڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دور سے نظر آئے۔

غرض جیسے حروف میں اشتراک شین و را تھا ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں، ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو در حقیقت ایک سے انفصال اور بُعد، اور دوسرے سے اتصال اور قرب ہے جو بالبداہت از قسم اضافات ہیں۔ کیونکہ نہ بے اطراف انکا تحقق ممکن، نہ بے اطراف انکا تعقل متصور، اور جیسے حرف آخر میں اختلاف ہے، ویسے ہی مدلولات خاصہ میں تباین اور تغائر ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیشک زبان عربی میں حروف ہجا بمقابلہ حقائق بسیطہ، اضافات ہیں اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے اور حسن ذاتی الفاظ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور ہے۔ جسکی وجہ سے یوں دعویٰ کر سکتے ہیں کہ گو بلاغت اور زبانوں میں بھی متصور ہے، پر فصاحت اصلی سوائے زبان عربی، اور کسی زبان میں متصور نہیں، کیونکہ حسن الفاظ بایں معنیٰ کہ عناصر معانی مفردہ پر حروف الفاظ مفردہ پورے منطبق ہیں وہیں ممکن ہے جہاں حروف ہجا موضوع ہوں، مہمل نہ

ہوں، البتہ ایک حسن الفاظ بوجہ کثرت استعمال ہے جو اسی طرح باعث انس و محبت ہو جاتا ہے جیسے صحبت باہمی و پرورش، یہاں تک کہ باوجود منافرت طبعی، اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں، اس قسم کی محبوبیت اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اگر الفاظ کثیر الاستعمال کو الفاظ حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مآلِ حسن و محبوبیت ایک ہے۔ بلکہ دونوں ایک ہی ہیں۔ چنانچہ گذارش سابقہ سے اہل فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔ اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں۔ یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور ابہام اس کی ضد ہے۔ چونکہ عربی میں حروف ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں اور زبانوں میں یہ بات نہیں تو عربی میں اظہار معانی بوجہ اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ بات نہیں اور چونکہ افصاح میں اظہار ہے تو فصاحت تامہ سوائے زبان عربی ممکن نہیں اور اس وجہ سے بلاغت تامہ بھی جس کا حاصل انطباق مضامین جزئیہ اور الفاظ جملہائے مقابلہ ہوگا سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت بلاغت کیلئے بمنزلہ عنصر اور جزء مرکب ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ کلام خدا کیلئے یہ زبان تجویز کی گئی۔ ہاں خدا کی کتابیں مثل توراۃ و انجیل اور زبانوں میں بھی نازل ہوئیں، مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی کتاب ہو تو یہ لازم نہیں کہ اس کا کلام بھی ہو کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط کو کہتے ہیں۔ اور خط اوروں سے بھی لکھوا سکتے ہیں۔ سو اگر مضمون الہامی ہو اور عبارت ملائکہ ہو، یا فرض کرو عبارت انبیاء ہو جیسے اہل کتاب کا بنسبت توراۃ و انجیل خیال ہے تو توراۃ و انجیل کتاب اللہ تو ہونگی پر کلام اللہ نہ ہوں گی اور شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں توراۃ و انجیل کا ذکر ہے وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا اور ایک آدھ جا سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ توراۃ کا ذکر ہے نہ انجیل کا بلکہ بدلالت قرآن اس کلام خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیان موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا کہ لن نومن لك حتی نری الله جهرة[1] یعنی فقط کلام سن کر ایمان نہ لائیں گے خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے اور یہی وجہ

---

[1] پارہ (۱) سورۃ بقرہ رکوع (۵) آیت (۵۵)

معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اعجاز بلاغت و فصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا یعنی خداکاکلام ہوتا تو وہ بھی معجزہ ہوتا کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ عبارت مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا انداز ہو باوجودیکہ اس کی کسی بات کو قرار و دوام نہیں بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلاب احوال قلبی ایک انقلاب رہتا ہے، تو خدائے قدیم وحدہٗ لاشریک کا کلام جس کی ذات و صفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکر ایک انداز پر نہ رہیگا۔ الحاصل زبان عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں، مگر ہرچہ باداباد یہ کمال ہر کسی کو میسر نہیں آسکتا۔ اوّل درجہ میں تو اسکا مستحق خداوند جل جلالہ ہے۔ کیونکہ اسکا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اس سے چھوٹی ہو، حقائق واجبہ سے لیکر حقائق ممتنعہ اور حقائق ممکنہ تک سب اس کو من و عن معلوم، ادھر حروف ہجا سے لیکر مواد ترکیبی تک سب اس کی پیش نظر اور ان کے مدلولات اصلیہ سے اس کو خبر، اسلیئے ہر حقیقت کو پورا پورا لباس الفاظ اور خلعت کلام اسکی طرف سے عطا ہو سکتا ہے۔ بلکہ مرتبہ کلام نفسی خداوندی میں ہو چکا۔ کیونکہ اس کا علم سب کا سب بالفعل ہے۔ کوئی حالت منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اسکی نسبت بالقوۃ کہیے۔ ہاں سوائے قرآن شریف اور خدا کے کلام اور کلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اس کی طرف آیۃ وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ[1] میں اشارہ ہے جسکا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریاو سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے اور دریا سیاہی بنیں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اسکے کلام پاک جو اسکے تمام علوم پر دلالت کرے، پوری نہ ہوں، بیشک اللہ بڑا غالب ہے اور بعد خداوند علیم و حکیم مرتبہ بمرتبہ بلند پروازان اوج حقیقت اور شہبازان لطائف معرفت اس دولت بے بہا سے بہرہ ور ہوئے ہیں اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ کمالات کی

---

[1] پارہ واتل ما اوحی، سورۃ لقمان رکوع (۳) آیت (۲۷)

دو قسمیں ہیں ایک کمالات علمیہ۔ یہ کمالات تو قوۃ علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے کمالات عملیہ یہ کمالات قوۃ عملیہ سے مربوط ہیں، اور ظاہر ہے کہ قوۃ عملیہ یعنی وہ صفات و اخلاق جو مصدر اعمال ہوتے ہیں، اپنی کارگذرای میں اشارہ قوت عملیہ کے منتظر ہیں اور وہ قدرت بے علم بے کار ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہور اعمال سخاوت و شجاعت میں علم موقع شجاعت و سخاوت کے محتاج۔ چنانچہ بقدر ضرورت اس کی تحقیق بطور مشتے نمونہ خروارے اوراق گذشتہ میں ہو چکی۔ اسلئے کمالات عملیہ بتمامہا کمالات علمیہ سے نیچے ہونگے۔ پھر کمالات عملیہ میں سے بھی علم انطباق مذکور سب علوم سے اسی طرح دقیق اور اعلیٰ، جیسے علم حساب و ہندسہ سب علوم میں جلی، اور ادنی علم حساب و ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ اسکے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اسبات میں وہ اور بدیہیات شریک یک دیگر ہیں اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اوّل تو تمام علوم کو محیط، آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت اور بیان کو علم انطباق کی ضرورت، اسلئے اوّل تو علم انطباق کیلئے تمام علوم کی معلومات کی فہم کی لیاقت چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدم انطباق کی تمیز درکار اور ظاہر ہیکہ یہ اس سے بھی دشوار، کیونکہ حقائق واجبہ ہوں یا ممکنہ، سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں، صفات کا حال خود معلوم ہے۔ انکا تعقل فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف۔ اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو جن کو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں فاعل اور مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورت ذاتی مائل ہیں۔ اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتے ہیں، گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ ان دونوں ارتباط میں سے فقط ایک کو مخبر عنہ اور مبحوث عنہ قرار دیں، تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے۔ جیسے ضاربیت و مضروبیت۔ مگر اصل میں ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے اور اضافت ہونے سے جس کے یہ معنی ہیں کہ تحقق و تعقل

میں اپنی دو طرفوں کا محتاج ہو، لازم ہو کر نکل نہیں جاتا یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ صفات جناب باری کو معطل نہ کہیے اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے بلکہ اس درجہ کو لیجئے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو، تو اس صورت میں احتیاج الیٰ ذات الباری تو بدستور ہے۔ ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصدر اور مبداء حرکت صدور و خروج ہے اور مفعولات صفات منتہی مصر اور محل ہوتے ہیں اور منتہی مقصود حرکت متحرک ہوا کرتا ہے تو پھر ہر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اور طبعی ہو گی گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بضرورتِ اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے۔ ایسے ہی صفات کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کو پرتوِ صفات اسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پرتوِ شعاع آفتاب جو صفت صادرہ من الشمس ہے، زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہرچہ بادا باد وہ خواہش ذاتی ذات سے کہاں الگ ہو، ذات صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقت تعقل وادراک پیش نظر رہے گی اور اسوجہ سے مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہے گی۔

غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محل تامل نہیں اس میں صفت وجود ہو یا صفات باقیہ امہات صفات یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو انہیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور وجود سے ملکر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمائیے۔ مگر جب صفات باری کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہو گی ممکن پر توِ وجود باری تعالیٰ شانہ ہے اور علم ممکن پر توِ علم باری تعالیٰ شانہٗ وجہ اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اس سے صادر، وجود آئے تو وہ صفات آئیں ' وجود جائے تو وہ جائیں۔ چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے اور خود وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض

یعنی مثل دھوپ جو زمین میں پرتوِ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے، ایک پرتو وجود خدا اور خدا سے مستعار عین خدا نہیں، پر خدا سے ایسا جدا بھی نہیں کہ خدا سے کسی وقت استغنا اور انفصال ممکن ہو مگر جب وجود ممکنات پرتو وجود خداوندی ہوا اور وہ وجود خداوندی جسکا یہ پرتو ہے ایک صفت اور ایک امر اضافی ہے تو پھر وجود ممکن میں استغنا اور استقلال کہاں جو یوں کہئے کہ وہ اضافی نہیں۔ علاوہ بریں مخلوقات بتمامہا مفعول مطلق وجود وغیرہ صفات ہیں، چنانچہ اسی وجہ سے ان کو لفظ مخلوق سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے خدا کو لفظ خالق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق صفت فاعلہ یعنی مبدأ فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک ایک حد اور اضافت ہوتا ہے مثال درکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے نور شعاع صفت فاعلہ اور مبدأ فعل ہے، اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے مفعول اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اس شعاع اور اس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت محسوس ہے اور کیوں نہ ہو اس کا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف اور اسی وجہ سے اس کا تعقل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔

غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت مذکورہ سے بھی زیادہ ہے اور پھر حقائق ممکنہ کو دیکھا تو وہ بھی ایک مرتبہ نہیں، بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجسمین یا بین البعدین ہو کر خط سے اوپر کے درجہ میں ہے یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے اور نقطہ اضافت بین الخطین کو کہنا چاہئے۔ گو ایک خط منجملہ خطین موہوم ہی ہو، ایسے ہی ترتب ممکنات سے جو انکے جوہر اور عرض ہونے سے ہویدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات گو بتمامہا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی اوپر کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو، چنانچہ حقائق شناسان سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اول تو اضافات ہی بنسبت اطراف اضافات خفی

اور دقیق ہوتے ہیں پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اس سے بھی آگے نوبت پہونچی تو خفا اور دقت کو ترقی کیوں نہ ہوگی اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا، اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط حق واجب تعالیٰ شانہ ہے، اسکے بعد جوں جوں نیچے اوترئیے ترکب آتا جاتا ہے، چنانچہ ایک ایک جزء میں ہزاروں کلیوں کا پتا لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں یہ دقت پیش آئیگی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلہ علم کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع و محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے اور انطباق حقائق خارجیہ اور الفاظ کلام میں اس کی ضرورت ہے کہ یہ حقیقت کون سے درجہ کی اضافت ہے تاکہ اسی کے مقابل کے حروف ہجا میں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحرف، بیان کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اسکے متصور نہیں کہ ایک بارتہ کی خبر ہو جائے اور یا لتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتناد شوار نہیں اور واقعی یہ بات پوری پوری بجز خداوند عالم الغیب والشہادۃ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبط حقیقت فصاحت وبلاغت و قواعد فصاحت وبلاغت آج تک فصاحت وبلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علم حقیقت جمع و تفریق وضبط قواعد جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنیوالوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علم حقیقت فصاحت وبلاغت وضبط قواعد فصاحت وبلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت وبلاغت کا نچھوٹے اس پر سکریٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ وصاحب ہدایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ، کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کاہے کو کسی نے سنے ہونگے انہوں نے سمجھا ہوگا کہ یہ بھی کوئی دھوتی ازار کے سینے کی بات

ہے جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ جیسے کمالات علمیہ کمالات عملیہ سے فائق تھے منجملہ کمالات علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے، مگر آفرین ہے سکریٹری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت وبلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں اگر وید کو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔ اس کمال کی حقیقت سے آگاہ ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔ صاحبو! میری گذارش کو سمجھو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراتب کمالات ختم ہو جاتے ہیں اسلئے اس کمال کا اعجاز بھی اس کو ملے گا جو خاتم اہل کمال ہو اس وجہ سے اعجاز اور اعجازات علمی سے بھی مثل اخبار مغیبات و پیشین گوئی فائق رہیگا چہ جائیکہ احیاء موتی و کلام حیوانات و نباتات و جمادات و حرکت نباتات و جمادات و انشقاق قمر و حنین جذع وغیرہ معجزات عملیہ بالجملہ یہ سر دفتر کمالات بجز خاتم اہل کمال اور کسی کو نصیب نہ ہوگا جیسے انشقاق قمر کے ادراک کیلئے آنکھوں کی ضرورت اور کلام جمادات کیلئے کان کی حاجت اس اعجاز کی اطلاع کیلئے کمال عقل و فہم درکار اور جہاں یہ نہ ہوں تو پھر وہاں صاحب ہدایت المسلمین اور سکریٹری آریہ سماج امرتسر ہی کی بات ٹھیک ہے۔

انبیاءؑ خاتم کمالات ہیں اور محمد ﷺ خاتم کمالات اور خاتم الانبیاء بھی

القصہ یہ مذکورہ کمال حصہ خاتم الکمالات ہے مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہونگے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسے بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے انکے خلفاء یعنی حکمرانی اور تعلیم وہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں، مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی

متعدد اور مراتب میں کم و بیش چنانچہ گورنر سے لیکر کانسٹبل تک سب حاکم ہیں، مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ و کم اور مدرس اوّل سے لیکر مدرس آخر تک سب معلم، مگر درجات علم و تعلیم میں زیادہ و کم۔ اسلئے وہ نبیؑ جو سب انبیاء کا اسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، یا جیسے ڈائرکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہوگا نہ اسکے علوم کے برابر، اوروں کے علوم ہونگے اور نہ اس کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اس کا حکم اور حکمنامہ جو واقعی حکم و حکمنامہ خداوندی ہوگا۔ کیونکہ نائب خدا ہے، اصل حاکم نہیں۔ تمام احکام اور حکمناموں کا ناسخ ہوگا گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل ناسخ نسخہ منضج ہوتا ہے اور پھر اسکے حکمنامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علوم و مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوگی مگر چونکہ ایسے حاکم بالادست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جسکے اوپر اور کوئی حاکم اور مدرس نہ ہو، ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اسکی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اسلئے اس افضل المخلوقات کیلئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں، سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ اور کسی کو میسر نہیں آئی، کسی دین کی کتاب آسمانی میں اس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔ ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا، جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے، جو متضمن کمالات علمیہ و کمالات حکومت ہے۔ کیونکہ انبیاء کرام علیہ السلام خدا کی عظمت اور اسکے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں اور پھر وہ احکام پہنچا کر تعمیل فرماتے ہیں اطلاع مذکور تو کمالات

علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب علمیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ ان کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لیکر آئے اور نہ ان کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے اور پھر ضروری ہے کہ جیسے گورنر کو مالی ملکی، دیوانی فوجداری، سب کا اختیار ہوتا ہے اور حکام ماتحت کو مثل حکام دیوانی وکلکٹری ومدرس واستاذ وغیرہ خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف وکرم ہی کا اختیار نہ ہوگا قہر وغضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائب درگاہ رحمتِ رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہ قہر اور مظہر احکام قہر خداوندی بھی ہوگا۔ تعلیم وتہذیب داد ودہش لطف وکرم کی انکے مواقع میں اجازت ہوگی ایسے ہی قہر وجہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔

غرض اختیار جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار کی عُلوِشان پر دال ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی سمجھ میں نہیں آسکتا اور نیز یہ بھی ضروری ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اسکا اتباع کیجئے اوروں کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا، اور کیوں کر ہو جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنے، نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور دیگر انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی سنوائی نہ ہوگی، غرض نجات جس کو ہنود مکتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اسکے متصور نہیں کہ خاتم النبیین ﷺ اور ان کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولاں بلاغ باشد وبس۔

اب ناظران اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سکریٹری آریہ سماج امرتسر اور میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے۔ اور کون ”گویم ولے ندانم“ کی طرح بے سوچے سمجھے دخل در معقولات دیتا ہے۔ لالہ صاحب سکریٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتاران دام جہل مرکب کے

نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں، اگر قابل دید ہو تو کیوں نہیں اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ سمجھ داران کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اسکا اعجاز مشارالیہ کافی ہے ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز اسی طرح بیکار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو، مگر چونکہ اہل فہم جہان میں کم ہوتے ہیں اسلئے خداوند عالم نے بردئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد و بشر میں نہ تھی رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں سے اور معجزات عملیہ ظاہر وباہر مثل انشقاق قمر (قمر کا پھٹ جانا) وحنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) واطاعت نباتات وتسبیح جمادات وغیرہ جن کی خوبی وکمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں اور رسالہ حجۃ الاسلام میں مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اسکے عشر عشیر بھی منقول نہیں، اور پھر ہر ایک کی سند متصل یہ نہیں کہ مثل کتب ہنود وروایات نصاریٰ ویہود بے سند ہوں۔ چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی اور کسی کو میرا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔ غرض کم فہموں کیلئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور معجزات ہیں (یعنی دوسرے) اعجاز علمی نہ سہی، مگر ہر چہ بادا باد بروئے انصاف وعقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے، اور سوا اسکے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہر گز پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

لالہ صاحب کی عربی دانی

مگر ہاں شاید کسی کو اسکا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لالہ صاحب اور سکریٹری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اسکا کیا جواب ہے؟ اور دربارۂ مضامین قرآن جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اسکی کیا تردید ہے؟ اسلئے یہ گذارش ہے کہ لالہ صاحب

کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں، مضامین قرآن شریف تک تو ان کو رسائی کہاں، واقعی یوں ہے کہ ان کی بسم اللہ ہی غلط ہے وہ رحمٰن کو اسم تفضیل فرماتے ہیں۔ شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اسم تفضیل سن بھاگے ہیں اور اس کو اسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے "دانم ولے نگویم" سن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ ناواقفوں کے سامنے انکی فارسی دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکور کو بول دیا کرتا تھا حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اسم تفضیل اہل صرف کے نزدیک بجز وزن افعل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں کہتے کہ رحمٰن صیغہ مبالغہ کا ہے، تو البتہ بجا تھا۔ مگر اس صورت میں اوّل تو اعتراض کی کوئی صورت نہیں کیونکہ رحمٰن اگر صیغہ مبالغہ ہے تو رحیم بھی صیغۂ مبالغہ ہے۔ تو لالہ صاحب واقفان علم صرف و نحو عربی بھی اگر تمام عمر سر ماریں تو یہ بات کسی کتاب صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔ اور اگر زیادتی مبالغہ رحمٰن کو بنسبت رحیم تسلیم ہی کیجئے اور ہم کہتے ہیں کہ بیشک رحمٰن میں زیادہ مبالغہ ہے چنانچہ محاورہ دانانِ عربیہ اور رموز شناسان علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثنا نہیں جو یہ شبہ دلنشین ہو، بلکہ موقع استعانت و عجز ہے۔ حاصل یہ ہے کہ باسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشرع یا آکل یا اشرب وغیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اسی کام پر دلالت کرنیوالا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنیوالا، استعانت پر دلالت کرنیوالا حسب نیت متکلم محذوف ہوتا ہے۔ مگر ہر چہ باد اباد مقصود و استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے۔ مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطاء خدا ہے، میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا، اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال بے اعانت خدائے ذوالجلال ممکن الحصول نہیں، غرض اہل اسلام اس کلمۂ پاک کی بدولت

ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہنود وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی انکی طرف ہو سکتا ہے۔ اور نہ گمان استغنا و استقلال انکی طرف جا سکتا ہے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو مالک و مختار صاحب رحم و کرم کا کام ہے، لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اوّل درجہ والا اوّل ہوتا ہے اور دوم درجہ والا دوم ہوتا ہے اور سوم درجہ والا سوم، نیچے کے درجہ والا اپنی کارکنی میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اوپر حکم صادر ہو تو نیچے اسکے تعمیل ہو، اس لئے اوّل محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہ رہے، بسم اللہ میں بھی یہی ہے اوّل درجہ ذات جامع الکمالات والا ختیارات ہے اسکے بعد مرتبہ رحمٰن تھا، اسکے بعد مرتبہ رحیم، اسلئے درجہ بدرجہ تنزل ہے اور یوں نہ ہو تو وضع الفاظ ترتیب اصلی کے مخالف رہے اور انطباق مذکورہ جو اصل فصاحت و بلاغت ہے، ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دم کی تمیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجی عقل کے باعث اس کمال بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں، باقی رہے اور مضامین ان میں سے تخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدان بصر دن کو بھی اندھا ہی رہے اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اندھیرا ہے۔ جسکا حاصل وہی اجتماع المتخالفین ہے تو یہ اسکا قصور ہے۔

جہاد اور مالِ غنیمت وغیرہ پر اعتراضات کے جوابات

ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بدفہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک تخالف بتلائے تو یہ اس کا قصور ہے اسکے سوا جہاد کا حال تو کسی قدر معلوم ہی ہو گیا ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رامچندر اور سری کرشن اور رام تھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلاء کلمۃ اللہ اور ترقی دین کیلئے تھیں، تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصول متاع قلیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلب دنیا اور دنیاداری کے کیا معنی؟

لوٹ کی سنئے! خدائے تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کیلئے بنایا ہے اور مال و دولت ان کے رفع حوائج کیلئے بنا ہے اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کیلئے، سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اس کے تو گولی ماریں اور اس کے حصہ کا گھاس دانہ ان گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں۔ ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اس کا کام تمام کیا جائے یہ تو جہاد ہوا اور اس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے۔ یہ غنیمت یعنی لوٹ ہوئی۔

حصہ پیغمبری کا حال سنئے! سفیران بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ سفیران خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہوگا مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو وہی خالق ہے، وہی مالک بھی ہوگا۔ بادشاہان دنیا تو سارے ملک کو اپنا مملوک یوں ہی براہ زبردستی سمجھتے ہیں، پر خدائے تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے۔ لیکن جیسے وہ مال جو ملازمانِ سرکاری بحکم سرکار ضبط کرلیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے۔ وارثان و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا، ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفان خدا اور غنیمانِ خداوند عالم سے ضبط کر کے لائیں، خالصہ خداوندی سمجھا جائیگا اور صرف سفیران خاص کو اس میں سے دلایا جائیگا۔

عورتوں کی مجامعت کی سنئے! قرآن شریف میں اوّل سے آخر تک کہیں یہ حکم نہیں کہ شب و روز یہ کام کیا کرو۔ معترض احول عقل اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو انکی عقل کا قصور ہے۔ ہاں اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے، سو یہ کونسی بری بات ہے۔ آپ کے ہاں اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کرو تو البتہ آپ کو افتخار اور مجالِ اعتراض تھی۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں؟ سنئے! قرآن شریف میں مجامعت شب و روز کی نہ تاکید ہے، نہ ترغیب ہے۔ البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب ہے۔ مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ بھی سمجھے تو کیا سمجھے۔ رہا غلاموں کا قصہ، آپ کی

عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ فقط لفظ غلاموں کو لکھ کر رہ گئے۔ موافق شعر ذوقؔ ۔

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوقؔ اس کی
کوئی جانے تو کیا جانے، کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں پھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا ان سے کسی فعل بد کی طرف اشارہ اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ امید ہے کہ آپ یہاں ہی پہونچے ہوں گے، اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ یہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اوروں کے یہاں عُشر عشیر بھی اسکی ممانعت نہ ہوگی۔ قرآن و حدیث دونوں میں اسکی ممانعت موجود اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اسکی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے۔ چنانچہ لفظ یطوفون وغیرہ جو اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے، اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند علیم وخبیر قواعد انتظام یوروپ کا پابند نہیں، وہ خود مختار ہے۔ جو چاہے حکم دے۔ بااینہمہ عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ کو مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عراقی ہو، گدھے سے کم ہے اور کیوں نہ ہو گدھا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی نہ کرے یعنی اطاعتِ حکم مولیٰ نہ کرے اور اس کے نائبوں اور حکمناموں کو نہ مانے وہ جانوروں سے بھی پرے ہے، اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے جو معتوب خدا ہوں۔ پھر اسکے کیا معنی کہ گائے اور بیل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا مملوک ہو جائے اور اسکی بیع وشراء کا اختیار ہو اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں، خدا کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بالاختصاص کی ملک میں نہ آنے پائیں۔ اور سنئے شہد اور دودھ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت ہے اور کیوں نہ ہو مذاق عقل اس قدر درست اس پر

بھی نفرت اور کدورت نہ ہو، نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ کی نہریں جاری کر سکتے۔ یا بندگان اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ لہو، پیپ، پاخانہ، پیشاب کی نہریں جھیلیں، آپ کے نزدیک ان کے لئے چاہئیں۔ مع ہذا ویدوں میں جن نہروں کا بیان ہے وہ کیونکر قابل تسلیم ہو گئیں اور کیر کا سمندر کیونکر واجب التسلیم ٹھہرا۔

علیٰ ہذا القیاس۔ آسمان کے موٹے ہونے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پر دار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں اگر اس وجہ سے تامل ہے کہ یہ باتیں، خدا کی قدرت سے خارج ہیں، تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب، اپنے نیفے ہی میں سلفے کی جا لگا ئے رکھیں اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب تو کام آئیگا اور اگر کسی دلیل عقلی سے اس نارسائی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے تو وہ وجہ ثبوت کس دن کیلئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔ علاوہ بریں آسمان کا موٹاپا مہادیو کے لِنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں، جو بشن کو پتا لگے نہ برہما کو اور آسمان پر اڑ جانا بشن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا بشکل آدمی ہونا مچھودری کے تولد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ اوتاروں اور گنیش جی اور بشن اور برہما کی بشکل ہنس و سؤر ہو کر اوپر نیچے جانے اور ان کی اشکال سے تو عجیب نہیں؟ چاند کا پھٹنا ارواح کے سورج میں سوراخ کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اوتر آنے اور سورج کے زور بنارس کے مقابل آکر کھڑے ہو جانے اور بسو مترا کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں جو یہ انکار ہے اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد ہے تو وید میں اور ان کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں، بلکہ بایں وجہ کہ وید سب کتابوں کی نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر بہ نسبت اور کتب کمیاب، جس سے یہ عیاں ہے کہ اہتمام حفاظت کتب مناظرہ بہ نسبت وید زیادہ ہے اگر قابل انکار ہے تو وید ہے اور اگر روایت بزرگانِ

ہنود قابل اعتماد نہیں تو نہ سہی، چشم ما روشن دل ماشاد، ہم بھی یہی کہتے ہیں ان کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں، تو پھر نہ معلوم وید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو، اور کتب باقیہ نہ ہوں، سند متصل یہاں سے لیکر اوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی سند متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لالہ صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی کہ مصنفان کتب ہنود وغیرہ ہم بزرگان قوم ہنود جو ان کتب اور ان انسانوں کو مانتے چلے آئے ہیں، وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اور کتب بدرجہ اولیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اور کتب سے انکار ہے تو اس وجہ سے بھی وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرستی اور شرک سے یہ مضامین زیادہ بُرے نہیں، اگر اور کتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ چونکہ آپ نے محل اعتراض کا پتہ قرآن میں سے نہیں بتایا ہم، بھی محل اعتراض کا پتہ وید میں سے نہیں بیان کرتے۔ مگر ہر چہ بادا باد، گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی، خبر شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اوتر نا اور زنا کرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلول شرک۔ یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا ایک ہزار کیوں نہ ہوں پھر بھی ایک شرک کی برابر نہیں ہو سکتے۔

رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صاحب ﷺ احکام کا آنا خدا جانے کس نشہ میں آپکو یہ بات سوجھی ہے۔ قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلاف رائے اور خلاف آرزو احکام آئے ہوئے موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ ان الحکم الاللہ وغیرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بنظر ترقی دینی کسی بات کی آرزو ہوئی اور اسکے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ ﷺ کی بندگی میں کیا فرق آگیا جو اتنا انکار ہے؟ بلکہ ترقی دین کیلئے کسی حکم کا انتظار کرنا رفعت مراتب کیلئے کسی حکم کا آرزو مند ہونا رسول اللہ ﷺ کی بندگی اور بیچارگی اور خداوند عالم کی خداوندی

اور خود مختاری پر اور بھی دلیل کامل ہے۔

اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے اس میں اگر کلام ہے کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو جسکی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہو، تب تو یہ خیال باطل آپ ہی کا ایجاد بندہ ہے۔ قسم اسکی کھایا کرتے ہیں جو سب میں زیادہ عزیز ہو، سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے اسلئے سوائے خدا اوروں کی قسم ان کو ممنوع ہوئی، مگر خدا کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں اسلئے اسکے حق میں انکا قسم کھانا برا نہیں ہو سکتا اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو اوّل تو زیبانہ ہونے کی وجہ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

دوسرے ایک خبر ہوتی ہے، ایک حکم ہوتا ہے۔ حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ تاکید واقعیت کیلئے قسم کھایا کرتے ہیں سو واقعیت غیر واقعیت حصہ خبر ہے انشاء کو (یعنی امر) اس سے سروکار ہی نہیں اسلئے حکم میں اگر نہ ہو اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق واطمینان ہے سو جہاں دلائل اثبات نبوۃ سے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے۔ علاوہ بریں یہ باتیں مزید قُرب نبوی و بعد مخالفین پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ قسمیں وقت لطف وانبساط کھایا کرتے ہیں۔ یا وقت قہر و غضب و رنج و ناخوشی۔ مگر بروئے عقل وہی غضب محل قسم ہونا چاہئے جو مقابل لطف وانبساط مذکور ہو، سو بوجہ قرب منزلت جیسے رسول اللہ ﷺ موردِ عنایت و لطف وانبساط مذکور تھے، ایسے ہی مخالفان حضرت ﷺ موردِ عتاب مشارالیہ! کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہو گا اسی قدر آپ کے مخالفوں پر قہر لازم ہے، اسلئے جیسے رسول اللہ ﷺ کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قسمیں کھانا آپ کے قرب منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفان نبوی ﷺ کے خطاب میں قسموں کا کھانا ان کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور در حقیقت یہ بھی رسول اللہ ﷺ کی علوشان اور قرب منزلت کی طرف

مشیر ہے۔ مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہ ہو یا کتاب ہو کر خدا کا کلام نہ ہو یا وہ شخص جس کو وہ کتاب عطا ہوئی ہو ایسا مقرب نہ ہو جو وہ موردِ لطف وانبساط اور اسکے مخالف و عتاب اور انقباض بقدر مذکور ہوں، تو پھر اگر اس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو اور اس کتاب والے لطفِ قسم مذکور کو جائیں تو کیا جانیں۔

باقی رہا حج کا قصہ اس پر بھی لالہ صاحب ناک منھ چڑھاتے ہیں، مگر عقل نہ ہو تو اور کیا کریں، سنئے! موجب اطاعت یا حکومت حاکم ہے یا محبوبیت محبوب۔ حکومت کے مقابل میں ادھر خوف ہوتا ہے اور محبوبیت کے مقابلہ ادھر محبت۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعتِ خوف، اطاعت محبت کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ ہو وہ کیا جانے۔ لیکن آداب حکومت اور نیاز محبانہ کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ وہاں خودداری ہے یعنی حاکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں اور جسم کو بھی ادھر اُدھر کو حرکت نہیں دیتے کہ یہ خلاف ادب حاکم ہے، تو یہاں ازخودرفتگی ہے وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کیلئے دستار و قبا کی ضرورت ہے تو یہاں کوچہ یار میں جانے کیلئے سر برہنہ پا برہنہ درکار، وہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت تو یہاں نہ سر کی خبر، نہ ناخن کی خبر وہاں اگر دست بستہ مؤدب کھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ وار اپنے شمع رو کے نثار ہونا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظارِ اجازت میں در پر استادہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اس سرے سے اس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سنا کر روک دے تو رہ جائیں ا کو پھر حوالہ کریں، وہاں اگر بجبر کچھ نذر پیش کرتے ہیں تو یہاں ں و مال کو قربان کرتے ہیں، غرض کہاں تک کہئے محبت کیش خود جانے۔ بو محبت کو نہیں جانتے وہ کیا جانیں، مگر جس کو یہ معلوم ہوگا وہ ارکان حج پر تو کیا اعتراض کریگا البتہ یہ سمجھ جائیگا کہ جس دین میں یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلیٰ درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے اعلیٰ درجہ کا مقرب ہو سکتا ہے، کیونکہ محبت اعلیٰ مقامات سلوک میں سے ہے۔ خوف تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے، کیونکہ اپنے مطاع اور حاکم کی محبت نسبی، پر جس چیز کے زوال

کا خوف ہے اگر اسکی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت ہو، پر محبت کسی طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں اور سوا اسکے اور اوصاف حمیدہ مثل حسن اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کارگزاری میں محبت کے محتاج ہیں، کچھ شائبہ محبت ہو گا تو حسن اخلاق اور سخاوت ہو گی، نہیں تو نہیں اور اگر اسکی محبت نہ ہو جس کے ساتھ حسن اخلاق و سخاوت ہو تو اسکے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی، غرض کمالات عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے اسلئے وہ عبادت جو اسکے متعلق ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہو گی اور وہ عبادت نہ ہو گی تو یوں جانو نہ وہ دین مثل اس دین کے کامل جس میں اس قسم کی عبادت ہو اور نہ وہ شخص جو اس عبادت سے مشرف نہیں ہوا بحیثیت روکار اعمال انکے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں۔

لیجئے آپ کے واہیات و خرافات کا جواب تو ہو چکا، آپ کے وہ سوال رہے جو چاندپور میں پیش ہوئے تھے۔ خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے۔ چنانچہ عبارت (ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے ناز کریں تو بجا ہے الخ) جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے۔ غرض جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی نے وہ سوالات تجویز کئے تھے اور پھر بعد تحقیق انکی درماندگی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہو گا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور پھر انکے جواب ہم پلہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اسکے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزعم خود سوچے سمجھے بیٹھے تھے ایک شخص کی تقریر طبعزاد (یعنی ارتجالا بلا توقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔ علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکہ امتحان میں ان لوگوں کی برابر بیٹھیں جو بالکل بیخبر ہیں، یہ کام اسی کا ہوتا ہے جو لیاقت امتحان نہیں رکھتا۔ اسکے بعد یہ عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ چھ سوال ہضم کئے بیٹھے ہو اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو، اسکے یہ معنی کہ ان کے جواب تو آتے نہیں ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو ٹالئے، سنئے اوّل ایک بحث سے فارغ ہو لیں جب

کہیں اور جایئے گا تو پھر آپ ہونگے اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہونگے، بایں ہمہ دو سوالوں پر چاندپور میں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے تو جتنے زور مارے تھے مع شے زائد روئداد میلہ چاندپور میں مندرج ہے اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر بعض احباب راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری ہے۔ یا اس کو منگایئے اور موازنہ فرمایئے، یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمایئے اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمایئے۔ میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کی ضمن میں عرض کر دیا ہے کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔

غرض یہ نہ ہو گا کہ آپ جان چھڑا کر بحث اصلی سے نکل جائیں شعر

ہمکو فریب دوگے کہاں تک، ہم آپ کے

واقف ہیں بات بات سے اور گھات گھات سے

لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہرے تھمیئے۔ ابھی کے دن ہوئے جو یہ اوڑان گھاٹیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں انشاء اللہ پھر انشاء اللہ خدا کی مدد سے ایسا چت کیا ہو گا کہ تم بھی یاد ہی رکھوگے۔ آپ اس کو بوجہ بیخبری تکبر کہتے ہیں اور ہم اسی کو عین عجز سمجھتے ہیں۔ تماشا ہے کہ آپ تو بوجہ خوشامد ملکہ معظمہ کو اتنا بڑھائیں کہ انکی عظمت اور شوکت اور حسن انتظام کے مقابل کسی بادشاہ کی حقیقت نہ رہی، اور ہم خدا کے بھروسہ اور اس کے دین پاک کی حقانیت کے اعتماد پر اگر یہ یقین کریں اور (دوسرے) ہم سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے۔ یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سوجھی لالہ صاحب! یہ خدا کی اور اسکے دین کی بڑائی ہے؛ ہماری بڑائی نہیں، ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو بندۂ مجبور سمجھ کر سر نیاز خم کر لیا اور طاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکۂ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کرینگے تو یہ اسکا فخر نہیں ہوتا۔ اسکے آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے اور سنئے اگر آپ کو میدان مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہدیجئے پھر بوجہ دعویٰ قدامت مذہب آپ اوّل ان سوالوں کے جواب لکھئے۔ پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو

منسوخ یا باطل سمجھ کر چھوڑا ہے۔ اگر آپ کو اثبات مذہب مد نظر ہے تو دعویٰ حقیقت مذہب کو پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہم سے پوچھئے، غرض یہی سوال سہی پر سوال پیش شدہ کے جواب سے درماندگی ظاہر کر کے اوّل آپ کچھ بولئے اور نہ بولا جائے تو معترف بعجز ہو کر ہم سے پوچھئے انشاء اللہ ہم بتلائیں گے بلکہ انہیں اوراق میں سے نکال کر دکھلائیں گے اور منشی محمد حیات صاحب بیچارے کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں وہ صاحب اخبار ہیں جو کوئی چھاپنے کیلئے بھیجدے وہ اس کو چھپانیکا منصب رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض وہ صاحب اخبار ہیں معترض و مجیب نہیں، باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اس کا حال یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بھڑوں کے چھتے کا چاند بنانے سے کام چلا کرتا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جعلسازی بھی چل جاتی، مگر ہاں تمہاروی پیش قاضی آئی، آراضی آئی اسلئے پنڈت جی بھی آپ کے دل میں بسے ہوئے ہیں اسکے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرماجاتے کہ پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں، اور مولوی صاحب ان کے پیچھے پیچھے ہیں تو پنڈت جی کی فتح مندی اور مولوی صاحب کی شکست اور ان کی چارہ جوئی خوب آشکارا ہو جاتی ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے اس وقت بجز اسکے اور کیا عرض کروں شعر ذوق

پھولی ہے گل کی نزاکت پہ چمن میں بلبل
اس نے دیکھے ہی نہیں نازو نزاکت والے

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

نویں یا دسویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا اور بحمد اللہ تعالیٰ ۲۱ ر ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا،

گر قبول افتد زہے عز و شرف فقط

تمت

التماس راقم بخدمت لالہ انندلال صاحب سکریٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ اور آپ کے بعض احباب کاذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے اگر اپ ہیم ہوئے تو ایکبار سمجھ ہی جائیں گے اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر ع

کلوخ انداز را پاداش سنگ ست

آپ کی پاداش کیلئے آیندہ کو دست بسنگ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو جیسا اعتراض کا جواب تھا اگر ایسا ہی لکھو تو اس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرناہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا جیسا ہم نے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ کی انشاءاللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سردر آئے گا جب سے اس نیازنامہ کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے

رہتا ہے سر زلف معنبر کئی دنسے
کالی کا جپا کرتا ہوں منتر کئی دن سے

مگر دیکھئے اسکا انجام کیا ہوتا ہے آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام انتظار ہے جس طرح چاہو پیش آؤ فقط

الراقم بندہ کمترین گنہگار عبدالعلی عفی عنہ

۲۱ رمضان ۱۲۹۶ھ روز سہ شنبہ

توثیق الکلام

فی

الانصات خلف الامام

از:

حجۃ الاسلام امام محمد قاسم صاحب نانوتویؒ

تحقیق و تخریج

محمد عارف جمیل احمد

استاذ دار العلوم دیوبند

ناشر:

شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند

تأثر

حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مد ظلہ العالی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی قدس سرہ کا ذہن وفکر اعلی اور آفاقی تھا اور انقلابی بھی اور انداز بیان متکلمانہ اور عالمانہ۔ آپ کے حالات پڑھنے سے یقین کرنا پڑتا ہے کہ آپ سراپا عمل تھے، آپ نے اپنے پر آشوب دور میں جہاں جنگ آزادی میں حصہ لیا اور پیش پیش رہے وہیں فرق باطلہ کا جم کر مقابلہ کیا اور ان کو لاجواب کر کے میدان چھوڑ دینے پر مجبور کر دیا۔

اس زمانہ میں انگریزوں کی مہربانی سے مسلمانوں میں بھی نئے نئے فرقے پیدا ہو رہے تھے، ان سے بھی بے خبر نہیں تھے۔ ان تمام کے خلاف بھی آپ کو قلم اٹھانا پڑا، مگر اس سلسلہ میں جو کام کیا وہ مثبت انداز کا تھا مناظرانہ رنگ قطعاً آنے نہیں دیا تھا تاکہ سیدھے سادھے مسلمان چوکنے رہیں اور دوسروں کے فریب میں نہ آسکیں۔

آپ کے زمانہ میں کچھ علماء اختلافی مسائل پر زور دے رہے تھے اور پہلے سے جس مسلک و مشرب کے مسلمان پابند چلے آرہے تھے ان پر اعتراض کرنا شروع کر دیا تھا، انہی مسائل میں قراءت خلف الامام کا مسئلہ بھی تھا ایک معتقد کے سوال پر آپ نے اس مسئلہ کی حقیقت کو اپنے متکلمانہ انداز میں تحریر فرمایا، جو "توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام" کے نام سے چھاپا گیا آپ بغور اس کا مطالعہ کریں تو نئی تحقیق پڑھ کر آپ کا دل باغ باغ ہو جائیگا۔

مگر یہ سو سال پہلے لکھا گیا تھا جبکہ علماء کی زبان خالص علمی تھی، طرز بیان

قدیم تھا اب لوگ سہل پسند ہیں اور اسی انداز کی کتابیں بھی لکھی جانے لگی ہیں لیکن اصل مغز یہی قدیم کتابیں ہیں اس لیے ان کو باقی رکھنا ہمارا علمی فریضہ ہے۔

شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند کے نگراں مولانا بدرالدین اجمل قاسمی لائق مبارکباد ہیں کہ انہوں نے اپنے اسلاف کی امانت کو محفوظ کرنے کا عزم کرلیا ہے، اسی سلسلہ کا یہ پہلا رسالہ ہے جو مولانا محمد عارف جمیل احمد مدرس دارالعلوم دیوبند کی تحقیق و تخریج کے ساتھ چھپ رہا ہے مولانا موصوف نے ماشاء اللہ محنت کی ہے اور موجودہ دور کے مطابق تحقیق و تخریج کا حق ادا کیا ہے دعاء ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو قائم رکھے اور حضرت والا کی دوسری کتابیں بھی اسی طرح محفوظ ہو جائیں۔

طالب دعا:

محمد ظفیر الدین غفرلہ

مفتی دارالعلوم دیوبند

۲۱؍ جمادی الثانی ۱۴۱۸ھ

نسخوں کا تعارف اور ان کے رموز

نمبر	مطبوعہ نسخہ	مجموعی صفحات	رموز
۱	مطبوعہ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سہارن پور	۱۶	اصل
۲	مطبوعہ خیر خواہ پریس کاری پریس لکھنؤ	۲۳	(م)
۳	مطبوعہ گلزار ابراہیم مراد آباد ۱۳۰۹ھ	۲۵	(ب)
۴	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۰۸ھ	۱۶	(ج)

نوٹ یہ بھی نسخے متوسط سائز کے ہیں۔

حرف اولین

دنیا میں ایسی شخصیات کم ہوتی ہیں جو اپنی خداداد صلاحیتوں کی بناء پر علوم وفنون کی تاریخ میں انمٹ نقوش چھوڑ جائیں۔ حضرت الامام محمد قاسم نانوتویؒ کو بجا طور پر ان ممتاز شخصیات کے شمار و قطار میں رکھا جا سکتا ہے۔ دین اسلام کی خدمت کا کون سا ایسا میدان ہے جو حضرت کی جولان گاہ نہ رہا ہو آریہ سماج، نصرانیت، شیعیت جیسے مذاہب و فرق باطلہ کے خلاف مناظرے، غاصب استعمار کے چنگل سے ہندوستان کو آزاد کرنے کی سرفروشانہ کوششیں اور سب سے بڑھ کر دینی اسلامی قلعوں کی تعمیری سرگرمیاں۔

حضرت کی یہ مجاہدانہ کوششیں آپ کے علمی ترکہ میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں لیکن حضرت کی تصنیفات بالعموم قدیم انداز سے شائع ہوئی ہیں جس کی وجہ سے ہماری نئی نسل ان سے کما حقہ استفادہ سے قاصر ہے اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کارکنان شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند کو کہ انہوں نے حضرت کی تصنیفات کو عصر حاضر کے علمی ذوق اور اشاعتی انداز کو مدنظر رکھ کر از سر نو منظر عام پر لانے کا کام شروع کیا ہے۔ ہم دست کتاب "توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام"، اسی مبارک سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

قراءت خلف الامام اسلامی فقہ کا ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے اس کتاب میں حضرت نے اپنے مخصوص انداز و اسلوب سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

کتاب کے مضمون کو کما حقہ سمجھنا تو اہل علم کا کام ہے راقم الحروف تو حضرت کی کسی بھی تصنیف کی کسی بھی انداز سے خدمت اپنے لیے سرمایۂ

افتخار تصور کرتا ہے۔

راقم الحروف نے اس کتاب کی خدمت جس انداز سے کرنے کی کوشش کی ہے اس کی مختصر روداد بھی ہدیۂ قارئین کردینی ضروری ہے۔

۱- حضرت کی عبارت میں کسی بھی طرح کے حذف واضافہ سے بالکلیہ احتراز کیا گیا ہے۔

۲- کتاب کا کوئی قلمی نسخہ دستیاب نہ ہو سکا اس لیے چار مختلف مطبوعہ نسخوں (جن کی تفصیل آگے آرہی ہے) کا باہمی موازنہ کرکے جہاں کہیں حذف واضافہ کی ضرورت محسوس ہوئی حاشیہ میں اس کیطرف اشارہ کردیا گیا۔

۳- نسخوں کے باہمی موازنہ میں کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کے نسخہ کو اصل قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں الفاظ کی صحت اور املاء کا کسی قدر زیادہ خیال کیا گیا ہے، اگر کوئی نسخہ اس سے مختلف ہے تو حاشیہ میں اس کی وضاحت کردی گئی ہے۔

۴- احادیث کی تخریج میں بغرض اختصار حدیث اگر صحیحین میں سے کسی میں وارد ہے تو انہیں پر اکتفاء کیا گیا ہے بصورت دیگر دوسری سنن ومسانید کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

۵- آیات کے تعلق سے سورہ کا نام اور آیت نمبر درج کردیا گیا ہے۔

۶- شخصیات (جن کا کتاب میں تذکرہ آیا ہے) کا مختصر انداز میں تعارف کرادیا گیا ہے۔

۷- کتاب شروع سے آخیر تک سلسلہ وار ہے اس لیے جگہ جگہ پیرا گراف قائم کردیے گئے ہیں۔

۸- پوری کتاب میں کہیں ذیلی عنوانات نہیں مضمون کی مناسبت سے

جگہ جگہ ذیلی عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔

۹- قواعد املاء کی رعایت کرتے ہوئے ہر لفظ کو الگ الگ لکھا گیا ہے مثلاً اسکے لئے: اس کے لئے۔ اسپر: اس پر وغیرہ وغیرہ۔

۱۰- رموز املاء (سکتہ، وقفہ، ختمہ، رابطہ، سوالیہ نشان، واوین اور قوسین وغیرہ) کو استعمال کر کے کتاب کو سہل بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۱- مشکل الفاظ کی فیروز اللغات کے ذریعہ مختصر وضاحت کر دی گئی ہے۔

۱۲- کتاب کے شروع میں فہرست مضامین اور آخر میں فہرست ماٰخذ ومصادر (جن سے دوران تحقیق مدد لی گئی ہے۔) رکھ دی گئی ہے۔

ناسپاسی ہو گی اگر میں اپنے عظیم محسن، اور مشفق استاذ گرامی حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہم استاذ دارالعلوم دیوبند کو بھول جاؤں کہ حضرت والا نے قدم قدم پر راقم الحروف کو اپنے مفید مشوروں اور ہدایات سے نوازا ہے۔

اللہ تعالیٰ استاذ گرامی اور ان تمام حضرات کو اپنی شایان شان اجر وثواب عطاء فرمائے جنہوں نے کسی بھی طرح اس کتاب کے نئے ایڈیشن میں تعاون فرمایا۔ آمین یارب العلمین۔

آخر میں گذارش ہے کہ یہ احقر کی ابتدائی کوشش ہے جسمیں خامیوں کا در آنا کچھ مستبعد نہیں والکمال الیہ۔ قارئین اپنے مفید مشوروں سے نوازیں۔

والسلام

محمد عارف جمیل احمد استاذ دار العلوم دیوبند

۲ جمادی الاخری ۱۴۱۸ھ مطابق ۶ اکتوبر ۱۹۹۷ء بروز یکشنبہ

حضرت نانوتویؒ ایک نظر میں

(۱۲۴۸-۱۲۹۷ھ-۱۸۳۳-۱۸۷۹ء)

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم بن شیخ اسد علی بن غلام بخش بن محمد بخش بن علاء الدین بن ابوالفتح بن محمد مفتی بن عبدالسمیع بن محمد ہاشم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ۔

نانوتہ کے ایک خوش حال صدیقی گھرانہ میں پیدا ہوئے آپ کے جد اعلیٰ مولوی محمد ہاشم شاہ جہانی دور میں بلخ سے ہندستان ہجرت کر کے آئے اور نانوتہ میں اقامت پذیر ہوئے۔

اپنے قصبہ ہی میں ابتدائی تعلیم کا آغاز کیا ۹ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور اپنے ایک رشتہ دار شیخ کرامت علی کے یہاں مقیم ہوئے اور ان کے گھریلو مدرسہ میں مولانا مہتاب علی سے ابتدائی عربی کتابیں شروع کیں اسکے بعد ایک سال سہارنپور میں اپنے نانا شیخ وجیہ الدین صاحب کے یہاں رہے اور ان کے یہاں رہ کر ہدایۃ النحو وغیرہ پڑھیں. استاذ کے انتقال کے بعد دوبارہ نانوتہ آگئے۔

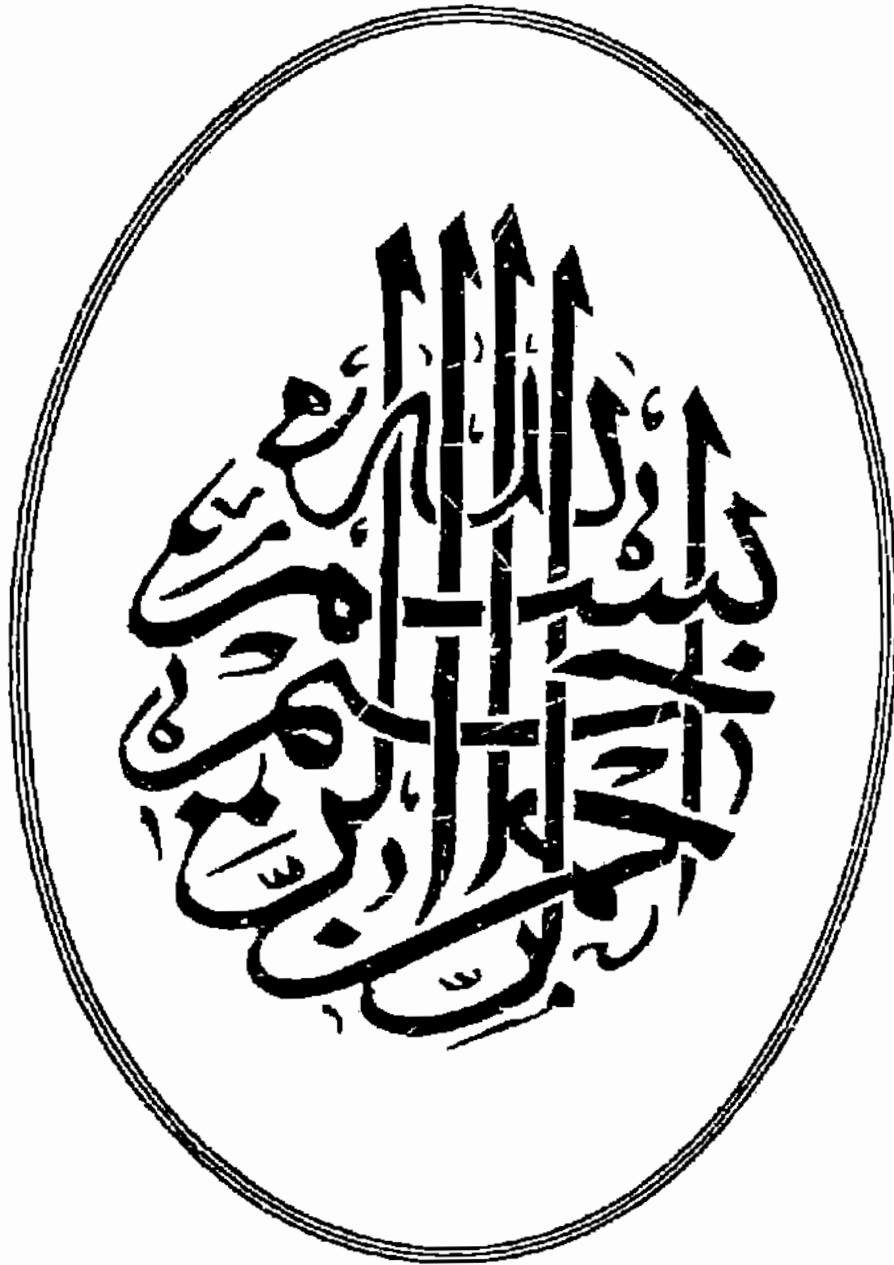
۱۲۶۰ھ میں مولانا مملوک علی انہیں اپنے ہمراہ دہلی لے گئے اور وہاں کے "عربی کالج" میں داخل کر دیا باضابطہ داخلہ کے باوجود کالج میں حاضر نہ ہو کر خارج میں مولانا مملوک علی سے علوم وفنون کی کتابیں پڑھیں۔

شاہ عبد الغنی محدث اور شیخ احمد علی محدث سہارنپوری سے علم حدیث پڑھا۔
کچھ عرصہ تک مطبع احمدیہ سہارنپور اور مطبع ہاشمیہ میں تصحیح کتب کا کام کیا
اور حضرت مولانا احمد علی کے حکم سے بخاری شریف کے آخر کے پانچ پاروں کا
حاشیہ لکھا۔

انگریزوں کے خلاف انقلاب ۱۸۵۷ء میں سرگرم رہے۔ آریہ
سماج، نصرانیت اور شیعیت وغیرہ کے خلاف زبردست مناظرے کیے۔
ایشیا کی عظیم و قدیم ترین یونیورسٹی دارالعلوم دیوبند کے بانیان کی
سربراہی کا فریضہ ادا کیا اور موجودہ دارالعلوم کی داغ بیل ڈالی۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب (اولین صدر مدرس دارالعلوم
دیوبند) اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اور حضرت مولانا محمد یعقوب
صاحب رحمہم اللہ، آپ کے تلامذہ میں سے ہیں، اور دوسرے علماء جیسے
مولانا احمد حسن امروہوی، مولانا منصور علی خاں مرادآبادی، مولانا رحیم اللہ
بجنوری، مولانا عبد العلی میرٹھی، مولانا فخر الحسن گنگوہی وغیرہم۔

تقریر دل پذیر، قبلہ نما اور آب حیات جیسی گراں قدر تصنیفات
کے مؤلف ہیں ان کے علاوہ بھی دسیوں کتابیں آپ کے قلم کی رہین منت
ہیں انہی میں زیر نظر رسالہ "توثیق الکلام" بھی داخل ہے جو اس وقت پیش
خدمت ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمدلله رب العالمين،الرحمٰن الرحيم،مالك يوم الدين، اياك نعبدواياك نستعين،اهدناالصراط المستقيم،صراط الذين انعمت عليهم،غيرالمغضوب عليهم ولاالضالين. (آمين)

اللهم صل على سيدنامحمدالنبى الامى وازواجه امهات المؤمنين وذرياته واهل بيته كماصليت على سيدناابراهيم انك حميدمجيد.

چند گذارشات

بعد حمد وصلاۃ اول چند باتیں عرض کرتا ہوں اس کے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا۔

انواع اوصاف

اول تو یہ گذارش ہے کہ اوصاف دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو بالذات، دوسرے بالعرض مگر اوصاف بالعرض حقیقت میں وہی اوصاف موصوف بالذات ہوتے ہیں جو بوجہ ارتباط باہمی موصوف بالعرض کی طرف مجازاً منسوب ہو جاتے ہیں، چناں چہ مشاہدہ احوال کشتی و جالسان کشتی سے واضح ہے غرض یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس صورت میں وصف واحد ہوتا ہے پر اوصاف متعدد کوئی موصوف بالذات کوئی موصوف بالعرض پھر موصوف بالعرض بھی ایک موصوف بالذات کے لیے متعدد ہو سکتے ہیں۔

اور اسی تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ ضروریات وصف کی ضرورت

فقط موصوف بالذات کو ہوگی البتہ آثار وصف موصوف بالعرض کی طرف وصف کے ساتھ آئیں گے، یہی وجہ ہے کہ اسباب محرکہ کی فقط کشتی کو ضرورت ہے البتہ تبدل اوضاع (جو آثار حرکت میں سے ہے) کشتی کی حرکت کی بدولت مثل کشتی (۱) کشتی نشین کو بھی میسر آجاتا ہے۔

۲۔ دال علی الوصف سے مراد

گزارش ثانی یہ ہے کہ لفظ دال علی الوصف سے حقائق شناسوں کے نزدیک موصوف بالذات ہی مراد ہوگا ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ ہو تو اس وقت موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں۔

۳۔ شئ واحد کے چند اعتباری نام

عرض ثالث یہ ہے کہ جیسے ایک چیز کو باعتبارات مختلفہ معنی، مدلول، موضوع لہ اور مفہوم وغیرہ کہہ سکتے ہیں یا ایک شخص کو باعتبارات مختلفہ باپ، بیٹا، چچا اور بھتیجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ ایسے ہی نماز کو باعتبارات مختلفہ صلاۃ، ذکر، طاعت، عبادت حسنہ کہہ سکتے ہیں۔

مگر جیسے معنی و مدلول وغیرہ اسماء یا باپ، بیٹا وغیرہ القاب کے لیے اعتبارات جدا جدا ہیں اور آثار جدا جدا، مثلاً: باپ کے لیے تعظیم ہے اور بیٹے کے ذمہ طاعت و خدمت، ایسے ہی نماز کے اسماء و القاب میں خیال رکھنا ضرور ہے۔

۴۔ افعال صلاۃ اور ملحقات صلاۃ میں فرق

عرض رابع یہ ہے کہ جیسے سائلوں کے عجز و نیاز آداب و تعظیم اور

(۱) لفظ (مثل) کے بعد نسخہ (م) میں: (حرکت) کا اضافہ ہے بظاہر اس کی کوئی ضرورت نہیں۔

دعاء و ثناء کو بایں وجہ کہ بغرض سوال ہوتے ہیں یا انجاح سوال کے بعد سوال پر متفرع ہوتے ہیں سب از قسم سوال سمجھے جاتے ہیں یا اُپلہ، لکڑی وغیرہ سامان پخت و پز(۱) کھانے پینے کی مد میں لکھے جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ سب کے دام لگا گریوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اس مہینے میں اتنے میں پڑا ہے یا کھانے میں اتنا صرفہ ہوا۔(۲) ایسے ہی نماز کے افعال کو جو باعتبار ذات افعال اعتبار صلاۃ کے تلے ان کا داخل کرنا حقیقت شناس روا نہیں رکھ سکتا بایں نظر کہ مقصود اصلی ان سے وہ اعتبار صلاۃ ہے۔ یعنی اس کے سامان میں یا اس پر متفرع ہیں یعنی اس کے آثار ہیں، داخل صلاۃ سمجھنا لازم ہے۔

مگر جیسے اپلے لکڑی کو باوجود لحوق (۳) مذکور نہ وہاں رکھ سکتے ہیں جہاں کھانے کو رکھتے ہیں ان کے لئے اگر صحن یا کوٹھری ہے تو ان کے لئے دیگ رکابی وغیرہ اور نہ وہ آثار ان پر بذات خود متفرع ہوتے ہیں جو کھانے پر متفرع ہوتے ہیں نہ ان میں وہ مزا ہے نہ راحت روح افزاء ہے روٹی وغیرہ کو پانی توے گھڑنے دھونے وغیرہ کی حاجت اور لکڑی اپلے وغیرہ کو آفتاب کی ضرورت توڑنے پھوڑنے وغیرہ کی حاجت۔

افعال صلاۃ اور ملحقات کی مثال

ایسے ہی افعال صلاۃ و ملحقات صلاۃ کو باہم متغائر سمجھیے اور اگر اس سے بھی روشن مثال کی ضرورت ہو تو سنئے۔

رعایا کو بغرض عرض مطلب و استماع احکام شاہانہ دربار شاہی میں جانے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس وجہ سے تمام آداب و تعلیمات (جو وقت حضوریٔ دربار بجالائے جاتے ہیں) سوال ہی کی مد میں شمار کیے جاتے ہیں مگر جیسے عرض مطلب کے لیے زبان اور استماع حکم کے لیے کان چاہیے، حضوری دربار کے لیے شست و شوئی (۴) دست و پا روئے اور درستی لباس

---

(۱) پخت و پز: کھانا پکانا۔ (۲) نسخہ (م) میں (کرتے ہیں کہ) کے بعد قدرے مختلف ہے۔ (۳) لحوق: دو یا زیادہ چیزوں کا مل جانا آمیز۔ (۴) شست و شوئی دھونا، دھو کر صاف کرنا۔

کی ضرورت ہے اگر حضور نہ ہوتا تو اس کی حاجت نہ تھی اور عرض مطلب اور استماع حکم نہ ہوتا تو زبان و کان کی حاجت نہ تھی۔

ایسے ہی اعتبار صلاۃ کے اور احکام ہیں اور اعتبار حضور کے اور احکام ہیں۔ البتہ جیسے عرض مطلب وغیرہ بے حضور متصور نہیں ایسے (تحقق)(۱) اعتبار صلاۃ بے حضور متصور نہیں البتہ جیسے دربار کا جانا اور آداب کا بجالانا سب از قسم سوال ہی سمجھے جاتے ہیں اور کیوں کر نہ سمجھے جائیں حضور دربار اسی لیے ہے بذات خود مطلوب نہیں ایسے ہی اعتبار صلاۃ اور اعتبار حضور کو متعانق اور متلازم خیال فرمایئے۔

انواعِ احکام

عرض پنجم یہ ہے کہ احکام انبیاء کرام علیہم السلام، دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تو از قسم روایت اور ایک از قسم درایت؛ اول میں تو احتمالِ خطا ممکن نہیں، انبیاء کرام علیہم السلام صادق و مصدوق ہوتے ہیں، وہ راوی، خدا تعالیٰ مروی عنہ، خطا آئے، تو کدھر سے؟ ہاں احکام قسم ثانی میں گاہ بہ گاہ(۲) خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے، اور اس لئے احتیاط کی بھی ضرورت ہے، البتہ اتنی بات مقرر ہے کہ انبیاءِ کرام علیہم السلام کی خطا کی اِصلاح ضروری ہے، اس دعوے پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں(۳) پھر اس پر، مرتبۂ بشریت سے دور نہیں، اس لیے اس میں زیادہ کج و کاو(۴) کی حاجت نہیں۔

آمدم بر سر مطلب

ان پانچ باتوں کے بعد یہ گزارش ہے کہ صلاۃ کے لیے طول(۵) تو ایک

---

(۱) اصل میں (تحقیق) بالیاء ہے جب کہ (م) اور (ج) میں: (تحقیق) بغیر یاء کے ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ (۲) گاہ بہ گاہ: کبھی کبھی کسی کسی وقت۔ (۳) مثلاً حضرت ابن عباس کی یہ روایت: قال حدثني عمر بن الخطاب قال: لما كان يوم بدر اخليعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفداء انزل الله (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ. اِلٰى قَوْلِهٖ. لَمَسَّكُمْ فِيْمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ" (انفال: ۶۷، ۶۸) من الفداء ثم احل لهم الغنائم رواه ابو داود فی کتاب الجهاد باب فداء الاسير بالمال ۲/ ۳۶۶۔ (۴) نسخہ (ج) میں یہاں پر (ج) کے بجائے (کج) نون کے ساتھ ہے جو سہو کاتب ہے۔ کج: خمیدہ، ٹیڑھا اور کاؤ: کھودنا، تلاش و تفتیش (۵)(م) اور (ج) میں اسی طرح (طول) ہے اصل میں سہو کاتب سے (طلول) ہو گیا ہے۔

رکعت سے زیادہ نہیں۔

چناں چہ احادیث کثیرہ مثل: "من أدرك ركعة من الصلاة" (۱)، "من أدرك ركعة من الجمعة"، (۲) "من أدرك ركعة من الصبح" (۳) اور "من أدرك ركعة من العصر" (۴): اس پر شاہد ہیں ورنہ تخصیص رکعت لغو ہے۔ اور حدیث: "لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب" (۵) بعد لحاظ اس امر کے (کہ) (۶) ہر رکعت میں ضرورت فاتحہ ہے وہ جس قسم کی ضرورت ہو اس کی مؤید، ورنہ ایک سلام سے جتنی رکعتیں پڑھی جایا کریں ایک ہی فاتحہ کافی ہوا کرے۔ ادھر (۷) شب معراج میں بوجہ تخفیف پچاس نمازوں کے بعد فقط پانچ کارہ جانا اس طرف مشیر (کہ) (۸) استحباب پچاس ہنوز باقی ہیں، اور کیوں نہ ہو مقتضاء تخفیف بہ شہادت عقل سلیم یہی ہے اور اگر کہیں اس کے مخالف نظر آئے تو وہاں یہ تخفیف ہی باعث تقلیل نہیں ہوئی بلکہ لحاظ کسی حسن و قبح کا بھی شریک حال ہے۔ اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت (و) (۹) ہمت سے یہ توقع (ہے) (۱۰) کہ آپ اس مستحب محبوب کو بے وجہ ترک نہ کرتے ہوں۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلاۃ شب و روز کا تتبع کیا تو پچاس ہی رکعتیں ہوتی

---

(۱) صحیح بخاری کتاب الصلوۃ باب من ادرک رکعۃ من الصلاۃ ج ۱، ۲۸ صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۱ (۲) سنن ابن ماجہ کتاب الصلاۃ باب ماجاء فیمن ادرک من الجمعۃ رکعۃ: ج ۱۔ ۳۵۶ و سنن نسائی: کتاب الجمعۃ باب من ادرک من صلاۃ الجمعۃ رکعۃ بلفظ: من ادرک من صلاۃ الجمعۃ رکعۃ فقد ادرک ج ۱۔ ص ۲۰۶۔ وفی بلوغ المرام (۱/ ۴۷) اسنادہ صحیح ولکن قوی ابوحاتم ارسالہ۔ (۳) رواہ البخاری فی کتاب الصلاۃ باب من ادرک رکعۃ من الفجر: ۱/ ۸۲ (۴) رواہ الستۃ: صحیح البخاری کتاب الصلاۃ باب من ادرک من العصر قبل الغروب: ۱/ ۷۹ و مسلم کتاب الصلاۃ باب من ادرک من الصلاۃ رکعۃ فقد ادرک تلک الرکعۃ: ۱/ ۲۲۱ (۵) رواہ البخاری باب وجوب القراءۃ للامام والماموم عن عبادۃ بلفظ: لاصلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ۱/ ۱۰۴ و مسلم باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ: ۱/ ۱۶۹، (۶) لفظ (کہ) عموماً کسی نسخہ میں موجود نہیں۔ ضرورت اس کا اضافہ کیا گیا ہے (۷) (م) اور (ج) دونوں نسخوں میں اسی طرح (ادھر) ہے جبکہ اصل میں سہو کاتب سے (اور) ہو گیا ہے (۸) (م) اور (ج) دونوں نسخوں میں اسی طرح (کہ) اصل میں سہو کاتب سے (کے) ہو گیا ہے۔ (۹) اصل میں (و) نہیں یہ اضافہ (م) اور (ج) سے کیا گیا ہے۔ (۱۰) اصل میں (ہے) ساقط ہے اضافہ (م) اور (ج) سے کیا گیا ہے۔

ہیں ہاں اگر کبھی دن کو کچھ کمی ہوئی تو رات کو غالباً جبر نقصان (۱) فرماتے تھے اور رات کو کچھ نقصان رہ گیا تو دن کو اس کو پورا فرماتے تھے۔

اس معمول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھئے تو اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طول صلاۃ ایک رکعت تک ہے مگر چونکہ دشواری پچاس بار کی حاضری میں تھی گو ایک ایک رکعت ہی کے لیے کیوں نہ ہو تو تخفیف میں تنقیص اوقات زیادہ ملحوظ رہی۔

فرض کے آگے سنت کی حیثیت

علاوہ بریں فقہاء کا یہ ارشاد بھی کہ صبح کی ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو تو بہ طور معلوم سنت صبح کو ادا ہی کر لے (۲) کچھ یہی کہے ہے کہ وہ بھی صلاۃ ایک ہی رکعت کو سمجھتے ہیں یعنی جب تک اداء صلاۃ بالجماعت ممکن ہو، سنت مؤکدۂ صبح کو ترک نہ کرے دونوں فضیلتوں کو جمع کر لے ہاں اجتماع ممکن نہ ہو تو پھر جماعت زیادہ ضروری ہے۔ بایں ہمہ بعد اتمام رکعت عود ارکان سابقہ بھی بہ حکم فطرت سلیمہ اسی پر دال ہے کہ صلاۃ واحد ایک رکعت پر ختم ہو جاتی ہے اس صورت میں دو دو رکعت، تین تین رکعت اور چار چار رکعت کو ایک صلاۃ کہنا: بایں اعتبار ہے کہ فصل بالاجنبی کی اجازت (۳) نہیں۔

مگر جیسے اس صورت میں صلاۃ متعددہ کو ایک صلاۃ بوجہ مذکور سمجھتے ہیں ایسے ہی صلاۃ امام (و) (۴) مقتدی کو (جو بہ دلالت وجوہ لاحقہ: واحد ہے) بوجہ تعدد مصلین متعدد سمجھتے ہیں۔

---

(۱) جبر نقصان نقصان کی تلافی۔ (۲) دیکھئے بھی بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع از علامہ کاسانی ۱/۲۸۶ (۳) اصل اور (ج) دونوں نسخوں میں اسی طرح (اجازت) ہے جب کہ (م) میں (ضرورت) ہے۔ (۴) اصل میں (و) نہیں اضافہ (م) اور (ج) سے کیا گیا ہے۔

امام و مقتدی کی نماز ایک؟

وجہ اول تو یہ ہے کہ افضلیت امام علی الترتیب المعلوم اس بات پر شاہد ہے کہ جیسے حرکت کشتی نشین سرعت و بطو اور استقامت و استدارات(۱) وغیرہ تابع حرکت کشتی ہے ایسے ہی فضیلت و نقصان میں صلاۃ مقتدی تابع صلاۃ امام ہے یہی وجہ ہے کہ امام کا اعلم و اقراء و اورع(۲) وغیرہ ہونا محمود (۳) و مستحب ہوا اور اگر دونوں کی نمازیں جدا جدا ہوتیں اور اس امر میں ایک دوسرے سے مستقل و مستغنی ہوتا تو آگے پیچھے کھڑا ہونا کچھ اس بات کو مقتضی نہ تھا کہ امام ایسا ہونا چاہئے ورنہ بہت سے منفرد بھی اس حکم کے مخاطب ہوتے۔ الغرض مثل کشتی و جالسان کشتی اگر امام کی طرف سے افاضہ (۴) اور مقتدیوں کی طرف سے استفاضہ (۵) نہیں تو یہ افضلیت امام کا ہے(۶) کے لیے ہے؟

دوسری وجہ (۷) حدیث: الامام ضامن (۸) اس بات پر شاہد ہے کہ امام کی نماز(۹) فاسد ہو تو مقتدیوں کی نماز کا فساد لازم ہے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو، تو اسی کی نماز فاسد ہوگی اور کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

---

(۱) تینوں نسخوں میں اسی طرح: (استدارات) ہے البتہ اصل میں سہو کاتب سے (استدراک) ہو گیا ہے۔ (۲) اعلم: بہت جاننے والا سب سے بڑا عالم۔ اقرأ: سب سے زیادہ قرآن کریم پڑھنے والا۔ اورع: سب سے زیادہ پرہیزگار۔ (۳)(م) اور (ق) دونوں نسخوں میں اسی طرح: (محمود) ہے جبکہ اصل میں سہو کاتب سے (محبوب) ہو گیا ہے۔ (۴) تینوں نسخوں میں اسی طرح (افاضہ) ہے اصل میں سہو کاتب سے اضافہ) ہے اور افاضہ۔ فیض پہنچانا ہے۔ (۵) استفاضہ: فیض پانا فیض اٹھانا۔ (۶) کا ہے: کس لئے، کیوں۔ (۷) تمام نسخوں سے لفظ (وجہ) ساقط ہے سیاق و سباق کے تقاضہ سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے۔ (۸) یہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے مکمل حدیث اس طرح ہے: الامام ضامن والمؤذن مؤتمن. اللھم ارشد الأئمہ واغفر للمؤذنین رواہ الترمذی ۱/۵۱۔ (۳) اصل میں لفظ (نماز) ساقط ہے اضافہ (ق) سے کیا گیا ہے۔ (۹) اصل میں لفظ ہے (نماز) ساقط ہے (ق) سے کیا گیا ہے

اجمال کی تفصیل

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضمانت وجوب حق پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ ادائے حق (سے)(۱) اصل مدیون بری ہوجاتا ہے ورنہ بارِ دین اس کی گردن پر رہے گا اور مدیون اگر عوض مال مؤدی ضامن کو نہ دے تو مدیون ہی کے ذمہ مطالبہ رہے گا ضامن کے ذمہ کسی کا مطالبہ نہ رہیگا اس لیے یہ ضروری ہے کہ حق ضمانت امام سے ادا نہ ہو تو مقتدیوں کی برأت بھی متصور نہیں اور مقتدیوں سے واجب ادا نہ ہو تو امام کی برأت میں کلام نہیں۔

غرض فساد نماز امام سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہوجانا بھی اس پر شاہد ہے کہ مثل حرکت کشتی، صلاۃ امام (مقتدیوں)(۲) کی طرف منسوب ہوجاتی ہے اور جیسے کہ سکون کشتی سے سکون جالس ضرور ہے اور سکون جالس سے اسی کا سکون لازم آتا ہے اوروں تک متعدی نہیں ہوتا ایسے ہی درباره فساد یہاں بھی یہی حال ہے، تیسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بوجہ تندی ہوا وغیرہ موجبات اضطراب اگر کشتی مضطرب ہوئی ہے تو جالسان کشتی کا اضطراب یعنی تہ و بالا ہونا ضرور ہے اور اگر فقط کشتی نشین کو اگر ہوائے تند لگے تو نہ وہ تہ و بالا ہونہ کوئی اور سوا اس کے اور وجہ اس کی وہی اتحاد حرکت بطور معلوم ہے اور اسی وجہ سے اس اضطراب و عدم اضطراب سے یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ادھر سے (افاضہ)(۳) اور ادھر سے استفاضہ ہے ایسے ہی سہو امام سے سب (پر)(۴) سجدۂ سہو لازم آنا اور مقتدی کے سہو

---

(۱) اصل میں لفظ (سے) ساقط ہے اضافہ (م) سے کیا گیا ہے جبکہ (ب) اور (ج) دونوں نسخوں میں (سے) قبل ایک اور لفظ (ضمانت) کا اضافہ ہے اسطرح انکی عبارت یوں ہے (اداء حق ضمانت سے)(۲) (ج) میں اسی طرح (مقتدیوں) ہے جب کہ اصل میں سہو کاتب سے (کشتی) ہوگیا ہے۔ (۳) اصل میں یہاں بیاض ہے دوسرے نسخوں سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۴) لفظ (پر) اصل میں ساقط ہے دوسرے نسخوں میں موجود ہے۔

سے کسی پر سجدہ نہ لازم آنا اتحاد صلاۃ پر بطور معلوم دال ہے اور اس کو دیکھ کر اہل فہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ امام کی طرف سے افادہ اور ادھر سے استفادہ ہے۔

چوتھے: رکوع و سجود میں تقدیم و تاخیر کا مقتدیوں کے حق میں ممنوع ہونا بشہادت فطرت سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ امام ہی کی نماز مقتدیوں کی طرف منسوب ہے اور اس صورت میں اس معیت کی ضرورت ایسی ہے کہ جیسے آئینہ کے ہونے کے لئے: تقابل کی حاجت یا بذریعہ کشتی متحرک ہونے کے لیے کشتی کے ذیل میں ہونے کی ضرورت ورنہ درصورت استقلال یہ ممانعت لغو تھی۔

امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے

پانچویں: امام کے سترہ کا مقتدیوں کے حق میں کافی ہو جانا چنانچہ حدیث ابن عباس(۱) اس پر شاہد ہے(۲) اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصل مصلی وہ امام ہے اور مقتدی اس سے مستفیض ہیں۔

الغرض صلاۃ امام و مقتدی (بوجوہ مذکورہ)(۳) واحد ہے: امام اصل اور موصوف بالذات ہے اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض اور کیوں نہ ہو اگر اختلاف تشکلات(۴) قمر وغیرہ امور معلومہ سے: قضیہ: نور القمر

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب: خیر الامت مفسر قرآن ہجرت سے تین یا پانچ سال قبل مکہ میں پیدا ہوئے ان کے لئے رسول اللہ ﷺ نے دعاء فرمائی تھی: اللہم اعلمہ الحکمۃ تقریبا اے سال کی عمر میں طائف میں ۶۸ھ میں وصال ہوا۔ دیکھئے الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ از ابن حجر ۲/ ۳۳۰ (۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں قال اقبلت راکبا علی حمار اتان وانا یومئذ قد ناہزت الاحتلام ورسول اللہ ﷺ یصلی بالناس بمنی الی غیر جدار فمررت بین یدی بعض الصف فنزلت وارسلت الاتان ودخلت فی الصف فلم ینکر ذالک علی. رواہ البخاری فی کتاب الصلاۃ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ ۱/ ۷۱

(۳) (ق) میں اسی طرح (بوجوہ مذکورہ) جمع کے ساتھ ہے جب کہ اصل میں سہو کاتب سے (بوجہ مذکور) ہو گیا ہے۔ (۴) تشکلات، وضع ترتیب اجزاء و ہیئت۔

مستفادمن نورالشمس کا یقین ہو جاتا ہے تو یہاں بھی استفادہ معلوم کا یقین ضرور ہے۔ اس لیے ضروریات اعتبار صلاۃ یا یوں کہئے کہ ضروریات اعتبار اتصاف بالذات مثل قرأت سب امام کے ذمہ رہیں گے اور ضروریات اتباع یا یوں کہیے کہ ضروریات اتصاف بالعرض مثل نیت اقتداء سب مقتدیوں کے ذمہ اور ضروریات حضور مثل رکوع و سجود وغیرہ دونوں میں مشترک۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ صلاۃ کو باعتبار صلاۃ: عرض معروض معلوم واستماع احکام مقررہ (جو قرأت فاتحہ اور قرأت سورہ میں ہوتا ہے) کہتے ہیں وجہ اس کی:

اول تو یہ ہے کہ لفظ صلاۃ بدلالت (صیغۃ الملغۃ)(۱) اس جانب مشیر ہے کہ دعاء لسانی مقصود ہے۔ دوسرے جیسے قوت باصرہ وغیرہ قویٰ کو دیکھنے سننے وغیرہ کے لیے بنایا اور اس لیے یہ امور ان قویٰ کے حق میں طبیعی ہیں ایسے ہی بدلالت: (وَ مَاخَلَقْتُ الجِنَّ والاِنْسَ اِلاَّ لِیَعْبُدُوْنَ)(۲) نفوس انسانی کو عبادت کے لیے بنایا اور اس وجہ سے عبادت ان کے حق میں خواہش طبعی ہوگی مگر (چونکہ)(۳) طاعت و عبادت اس کو کہتے ہیں مطاع و معبود کے موافق مرضی کیا کرے مگر اس کی مرضی کا جاننا اس کے بتلانے پر موقوف ہے۔ اس لیے بالضرور بحکم شوق عبادت خدا تعالیٰ سے استدعاء ہدایت ضرور ہوئی۔ سو اصل میں اسی استدعاء اور استدعاء کے جواب (کے)(۴) استماع کیلئے افضل العبادات یعنی نماز مقرر ہوئی۔ قیام کا اس (کے)(۵) لیے موضوع ہونا تو خود ہی ظاہر ہے۔ رہا رکوع و سجود اگر

---

(۱) اصل میں اسی طرح: (صیغۃ الملغۃ) ہے جبکہ (ب) اور (ج) میں (صیغۃ الملغۃ) ہے آخر الذکر بظاہر سہو کاتب معلوم ہوتا ہے۔ (۲) سورۃ ذاریات ۵۶۔ (۳) (م) اور (ج) دونوں نسخوں میں اسی طرح (چونکہ) ہے جب اصل میں (کیونکہ) ہے۔ (۴) اصل اور دوسرے نسخوں میں بھی (کی ہے) ہے ضرورتاً اس کو بدل دیا گیا ہے۔ (۵) تمام نسخوں سے (کے) ساقط ہے بضرورت اضافہ کردیا گیا ہے

سرسری نظر سے دیکھئے تو یہ بھی مثل: سبحانك اللّٰھم اس کے ملحقات میں سے ہیں اگر سبحانک بمنزلہ سلام دربار ہے تو رکوع و سجود مثل آداب و نیاز وقت انعام ہیں یعنی جب سوال: (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ)(۱) کے بعد سورہ پڑھی گئی تو بدلالت: (ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ)(۲) یہ معلوم ہوا کہ سائل کا سوال پورا ہوا اور اس کی امید بر آئی اس لیے اس انعام کے شکریہ میں آداب و نیاز بجالانا اس کے ذمہ ضرور ہوا۔

ایک اشکال کا ازالہ

البتہ اس تقریر کے موافق یہ مناسب تھا کہ سارا قرآن بعد فاتحہ ہر رکعت میں پڑھا جایا کرتا کیونکہ مجموعہ کتاب کی نسبت یہ ارشاد ہے: (هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ) اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعض اوقات ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھ لیا تھا۔(۳) مگر پانی کے ہر قطرہ کو پانی اور خاک کے ہر ذرہ کو خاک کہتے ہیں ایسے ہی قرآن کے ہر ٹکڑے کو بشرطیکہ کتاب ہونا یعنی حامل خبر یا طلب ہونا۔ اس میں پایا جاتا ہو کتاب کہہ سکتے ہیں اس لیے بغرض تخفیف تھوڑا سا پڑھ لینا جائز رکھا۔

چنانچہ: (عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ)(۴) بھی اس پر شاہد ہے کہ اصل یہی تھا کہ سب پڑھا جایا کرتا پر تخفیف کے باعث کمی کی اجازت ہو گئی من جملہ باعتبار حقیقت نہ وہ از قسم (استدعاء نہ یہ از قسم) (م)(۵) دعاء مگر چوں کہ بلحاظ عظمت و شان

---

(۱) سورہ فاتحہ ۶ (۲) سورہ بقرہ ۲۔ (۳) روی عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ انہ کان یقرأ القرآن فی رکعۃ یوتر بہ دیکھئے سنن الترمذی ابواب القراء ت حدیث عبد اللہ بن عمرو ۱۲۳/۷ (۴) سورہ مزمل ۲۰ (۵) بریکٹ کی عبارت اصل میں اس طرح ہے (نہ وہ از قسم دعاء مگر)(م) اور (ج) کی نسخوں سے مکمل کر دی گئی ہے۔

مسئول عنہ سوال کے لیے یہ دونوں ضروری ہیں تو جیسے سامان پخت و پز ملحق بالطعام ہو جاتے ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔ ایسے یہ بھی ملحق بالسوال ہیں۔ اور غور سے دیکھئے تو رکوع و سجود ان دونوں حالتوں پر دلالت کرتے ہیں، جو بندہ سراپا اطاعت کو، وقت سوال استماع مژدہ انجاح ہونی چاہئیں، یعنی سائل کو اول تو مسئول عنہ کی طرف میلان ضرور ہے۔ اس میلان ہی پر سوال متفرع ہوتا ہے، چنانچہ ظاہر ہے اور بعد استماع مژدہ جان بخش، خاص اس صورت میں (جس میں مطلوب دلی طالب، رضاءِ محبوب ہو) انقیاد و امتثال لازم ہے۔

اول (پر) (۱) تو رکوع دال ہے، چناں چہ ادھر کو جھکنا، اور بعد رکوع سمع الله لمن حمده کہنا: اس پر شاہد ہے۔ جھکنا تو خود اس عالم شہادت میں تعبیر میلان ہے "سمع الله لمن حمده" کہنا، بے اس کے موزوں نہیں ہو سکتا کہ رکوع کو سوال حالی کہیے، اور انتظار توجہ محبوب کو (جس کو استماع سے تعبیر کیا کرتے ہیں) اس کے مقتضیات میں سے قرار دیجیے۔

اور ثانی پر سجود دلالت کرتا ہے، کیوں کہ منقاد کا زیر حکم منقادلہ ہونا: اس کے تسفل، اس کے ترفع؛ اور اس کے تذلل، اس کے تعزز پر دلالت کرتا ہے۔

رکوع ایک، سجدہ متعدد؟

مگر چوں کہ میلان فی حد ذاتہ ایک امر واحد ہے، اور امتثال کی متعدد صورتیں، جیسا حکم ہوگا، ویسا ہی اس کا امتثال اس لیے رکوع میں وحدت اور سجود میں تعدد مطلوب ہوا۔ یا یوں کہیے کہ اصل انقیاد: شوق ہے یا خوف ہے؟ اور باعث شوق اسم نافع ہے تو موجب خوف اسم ضار اس

---

(۱) اصل میں (پر) ساقط ہے۔ (م) اور (ج) سے اضافہ کر دیا گیا ہے۔

لیے دو سجدے مقرر ہوئے تاکہ اثنینیت انواع امتثال پر دلالت کرے۔

پھر سوال قالی کے ساتھ سوال حالی بھی جمع کیا گیا تاکہ وہم نفاق پاس نہ آنے پائے۔ مگر چوں کہ سوال حالی، گو بہ اعتبار (تحقق)(۱) سوال قالی سے مقدم ہو لیکن ظہور میں اس سے متاخر، بلکہ اس کا محتاج تھا، اس لیے وہ افعال، جو بالطبع مظہر احوال مشار الیہ ہوں، وضع (میں)(۲) سوال قالی سے مؤخر رہے۔ مگر اس صورت میں نماز کے تمام ارکان کا، استدعاء، واستماع کے لیے موضوع ہونا زیادہ تر روشن ہو گیا اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ افضلیت طول قنوت غلط نہیں۔

ایک تمثیل

اور یہ بھی روشن ہو گیا ہے جیسے ایمان بایں وجہ کہ (وہ) نیت ایک عام (۳) اور عزم انقیاد مطلق ہے۔ تمام اعمال سے افضل ہے، حالانکہ ہر عمل میں نیت خاص کا ہونا ضرور ہے۔ ایسے صلاۃ بایں وجہ کہ اس میں استدعاء ہدایت مطلقہ، اور اظہار امتثال مطلق ہوتا ہے۔ جملہ عبادات سے افضل ہے۔ اور کیوں نہ ہو زکوۃ و صوم تو قطع نظر اس سے کہ ایک امتثال خاص ہے اصل میں عبادت ہی نہیں۔ بوجہ التحاق امتثال امر، عبادت بن جاتے ہیں، ورنہ لازم آئے کہ خدا تعالیٰ، سب میں زیادہ عابد ہو؛ کیوں کہ زکوۃ میں اصل مقصود، داد و دہش ہوتی ہے اور صوم میں اصل مقصود تنزہ۔ سو ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں خدا تعالیٰ سب سے زیادہ ہے۔

رہا حج اس کے ارکان اگرچہ مثل ارکان صلاۃ باعتبار اصل طبیعت بتوسط محبت، انقیاد پر دلالت کرتے ہیں مگر چونکہ اس کے افعال اصل میں مظہر شیون (۴) محبت ہیں تو وہ عموم اور اطلاق عبودیت کہاں جس پر

---

(۱) اصل میں (تحقیق) بالیاء ہے اس کے علاوہ تینوں نسخوں میں (تحقق) بغیر یاء ہے، اور یہی راجح لگتا ہے۔
(۲) اصل سے یہ (میں) ساقط ہے۔ (م) اور (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۳) تمام نسخوں میں اسی طرح (وہ نیت ایک تام) ہے بظاہر عبارت اس طرح ہونی چاہیے۔ (وہ ایک نیت عام) (۴) شیون: غم فریاد

صلاۃ دلالت کرتی ہے محبت ہر چند سامان اطاعت ہے مگر اس کے بعض آثار مثلاً تنگ دلی (وغیرت)(۱) وغیرہ وغیرہ بسا اوقات بظاہر موہم عدم انقیاد معلوم ہو جاتے ہیں۔

اصل انقیاد اور واسطۂ انقیاد میں فرق

علاوہ بریں اصل انقیاد اور واسطۂ انقیاد میں بہت فرق ہے حج واسطہ انقیاد ہے اور نماز اصل انقیاد (علی)(۲) ہذا القیاس جہاد وغیرہ طاعات کو خیال فرمالیجئے لیکن در صورت کہ دربارہ اعتبار صلاۃ جو اصل مقصود من الصلاۃ ہے چنانچہ اختصاص داشتہار بنام صلاۃ بھی اس پر شاہد ہے امام اصل ٹھہرا اور مقتدی اس کے تابع اور اس سے مستفید تو بحکم اتصاف بالذات ضروریات اعتبار صلاۃ یعنی فاتحہ جو ایک عرضی بندگان سراپا اخلاص اور استدعاء مطیعان باوفا اور سورہ وغیرہ جو حکم نامہ احکم الحاکمین ہے امام ہی کی جانب رہا یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا. اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو اور چپ رہو۔(۳)

ہاں اگر یہ اصلیت و تبعیت نہ ہوتی تو جیسے دو منفرد اگرچہ قریب ہی قریب کیوں نہ ہوں دربارہ قراءت ایک دوسرے کا کفیل نہیں ہوتا تو یہاں بھی ایک کو دوسرے کا ضامن نہ کہتے اور یہ بھی نہیں تو کبھی الٹا تو ہوتا مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام کی قراءت تو سب کے نزدیک ضروری ٹھہری۔

اس صورت میں تدبیر استماع و انصات بجز اس کے اور کیا ہے کہ مقتدی خاموش رہیں مگر چوں کہ اصل وجہ اس قراءت استماع اور

---

(۱) (م) اور (ج) دونوں میں اسی طرح: (وغیرت) ہے اصل میں سہو کاتب سے (وغیرہ) ہو گیا ہے۔
(۲) اصل میں (علی) ساقط ہے (م) اور (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۳) سورہ اعراف ۲۰۴

انصات کی وہی اصلیت امام و تبعیت مقتدی ہے تو صلاۃ سری بھی اس قصہ میں ہم سنگ (۱) صلاۃ جہری نظر آتی ہے اسی بنا پر یہ ارشاد ہوا: من کان لہ امام فقراء ۃ الامام الخ او کما قال (۲)

باقی ادعیہ التحیات اول تو موضوع لہ صلاۃ نہیں فقط مقتضائے کرم ہوا ہے پر یہ بھی اجازت ہو گئی کہ جیسے ہماری مرضی کے موافق (دعاء کی ہے اپنی مرضی کی موافق) (۳) سوال کرتے چلو دوسرے: حاجات مخصوصہ میں اختلاف ضروری ہے اس لیے سبھی کو ان کی اجازت ہو گئی۔

علیٰ ہذا القیاس بہ نسبت حاجت میت اختلافات خیالات ممکن علاوہ برین صلاۃ جنازہ اپنے لیے دعاء نہیں اور کے لئے ہے یعنی از قسم شفاعت ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں تکثر اور تعدد زیادہ کارگر ہے اس لئے دعاء صلاۃ جنازہ میں بھی سب ہی شریک رہے ہیں۔

حدیث عبادہ کا جواب

رہی حدیث عبادہؓ (۴) جو وجوب قراءت فاتحہ علی المقتدی پر دلالت کرتی ہے (۵) اول تو اس کے ثبوت میں کلام دوسرے اگر ہے بھی

---

(۱) ہم سنگ: ہم وزن رتبہ میں برابر (۲) سنن ابن ماجہ کتاب الصلاۃ باب اذا قرأ الامام فانصتوا: ۱/۲۷۷ عن جابر یہ روایت: ابن عمر ابو سعید خدری، ابوہریرہ اور ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے دیکھئے: مسند احمد ۳/۳۳۹، نصب الرایہ ۲/۶۔ (۳) اصل میں قوسین کی عبارت ساقط ہے (م) اور (ج) سے مکمل کردی گئی ہے۔ (۴) حضرت عبادہ بن صامت بن قیس انصاری صحابی ہیں بدر، احد، خندق اور دوسری جنگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم رکاب رہے عہد رسالت میں صدقات کی وصول یابی ان کی سپرد تھی فلسطین کے سب سے پہلے قاضی ہیں ۷۲ سال کی عمر میں بمقام رملہ ۳۴ھ وفات پائی۔ اسد الغابہ ۳/۱۰۶-۱۰۷ (۵) یعنی یہ حدیث: صلی رسول اللہ ﷺ الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال: انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال: قلنا: یارسول اللہ ای واللہ قال: لاتفعلوا الا بالقرآن فانہ لاصلاۃ لمن لم یقرأ بھا، قال ابو عیسیٰ: حدیث عبادۃ حدیث حسن۔ ترمذی ۱/۷۰، نسائی ۱/۱۰۶۔

تو حسن ہے صحیح نہیں اور اگر بعض محدثین کی تقلید کیجئے اور صحیح رکھئے (۱) تو آیہ مذکورہ کے معارض نہیں ہو سکتی اس کی وجہ سے مفہوم آیہ میں تاویل کرنی یا تخصیص کرنی جس کا حاصل نسخ ہے زیبا نہیں اسی کو آیہ سے منسوخ کہیں تو زیبا ہے۔

کیفیت نسخ

ہاں نسخ بے وجہ سے نسخ (بوجہ) (۲) زیادہ دل نشین ہوتا ہے اس لئے یہ گزارش ہے کہ جیسے احکام مختلفۃ الماہیات میں تدریج ملحوظ رہی ہے یعنی صلاۃ وزکاۃ اول فرض ہوئی پھر جہاد پھر صوم پھر حج ایسے ہی ایک ایک حکم کو دیکھئے تو اکثر احکام میں یہی تدریج ملے گی خاص کر صلاۃ چنانچہ حدیث حضرت معاذ (۳) بھی جو ابو داؤد (۴) میں دربارہ تحویل احوال صلاۃ مروی ہے (۵) اس پر شاہد ہے۔

اور اول اول سلام وکلام کا جائز ہونا پھر بوجہ نزول: (قُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ) (۶) ان کا ممنوع ہونا (۷) بھی اسی طرف مشیر ہے۔

سو بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تعمیر مکان سے پہلے مادۂ

---

(۱) قال الحافظ فی التلخیص الجبیر (۱/۸۷) صححه ابوداؤد والترمذی والدارقطنی وابن حبان والحاکم والبیهقی معه طریق ابن إسحاق

(۲) اصل میں اسی طرح: (بوجہ) ہے جب کہ دوسرے نسخوں میں (موجہ) ہے۔ (۳) حضرت معاذ ابن جبل بن عمرو انصاری بیعت عقبہ بدر اور دوسرے غزوات میں شریک ہوئے ان کے متعلق فرمان نبوی ہے: اعلمہم بالحلال والحرام۔ طاعون عمواس ۱۸ھ میں وفات پائی ان کی عمر ۳۸ سال تھی۔ اسد الغابۃ ۴/۳۷۶

(۴) امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی (۲۰۲-۲۷۵=۸۱۷-۸۸۹ء) اپنے وقت کے امام حدیث تھے بے شمار علمی سفر کئے سنن مراسیل زہد وغیرہ کتابیں تصنیف فرمائیں دیکھئے: سیر اعلام النبلاء از ذہبی ۱۳/۲۰۳، الاعلام از زرکلی ۳/۱۲۲ (۵) دیکھئے: سنن ابی داؤد کتاب الصلاۃ باب کیف الاذان ۱/۷۴

(۶) سورہ بقرہ ۲۳۸

(۷) حضرت زید بن ارقم کی روایت میں ہے: کنا نتکلم فی الصلاۃ یکلم الرجل صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلاۃ حتی نزلت: (قوموا اللہ قانتین) صحیح بخاری کتاب التفسیر باب قولہ: (وقوموا اللہ قانتین) ۲/۲۵۰ و صحیح مسلم کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ باب التحریم الکلام فی الصلاۃ ونسخ ما کان من اباحۃ ۱/۲۰۳

تعمیر و سامان عمارت یعنی اینٹ چونا لکڑی وغیرہ فراہم کیا جاتا ہے اور اس وقت نہ وہ ترتیب ملحوظ ہوتی ہے جو وقت تعمیر پیش آتی (ہے) (۱) چنانچہ بسا اوقات کڑیاں اور شہتیر : اینٹوں اور پتھروں سے پہلے خرید لیتے ہیں اور وہ پتھر اور اینٹیں (جو سب سے اوپر لگائی جاتی ہیں) سب سے پہلے آجاتی ہیں اور نہ اسوقت فصل بالا جنبی سے کچھ احتراز ہوتا ہے کوئی چیز کہیں پڑی (ہے) (۲) تو کوئی کہیں پھر بیچ میں سیکڑوں وہ چیزیں ہوتی ہیں جو وقت تعمیر بدستور سابق ان کا بیچ میں فاصل اور حائل رہنا گوارا نہیں ہوتا ایسے ہی قبل تکمیل کار صلاۃ اول مادہ صلاۃ یعنی ارکان صلاۃ کی تعلیم کیلئے جب ہیئت مجموعی کا زمانہ آیا تو امور اجنبیہ کی ممانعت ہوگئی مگر جیسے باعتبار طول ایک ہیئت مجموعی ہے ایسے ہی باعتبار عرض یعنی اتحاد صلاۃ امام و مقتدی ایک ہیئت مجموعی ہے سو قبل اہتمام ہیئت مجموعی۔

نسخ وجوب فاتحہ تدریجاً

غرض اول تو یہ حکم تھا: "لاصلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ"۔ چنانچہ -انشاء اللہ- ترمذی (۳) وغیرہ کتب حدیث میں یہ روایت ملے گی- (۴) اور جب اہتمام ہیئت مشار الیہ شروع ہوا تو مقتدیوں کے ذمے سے اول یہ وجوب سورہ ساقط کیا گیا بلکہ امام کو نائب خداوندی قرار دے کر اسی کے ذمے یہ بار رکھا گیا، کیوں کہ اصل غرض ضمہ سورہ سے جواب

(۱) اصل میں (ہے) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۲) اصل میں (ہے) نہیں (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۳) ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی (۲۰۹-۲۷۹ھ = ۸۲۴-۸۹۲ء) امام و حافظ حدیث ہیں۔ ضرب المثل حافظہ کے مالک تھے، امام بخاریؒ کے تلامذہ میں سے ہیں "السنن" "الشمائل" اور "العلل" وغیرہ کتابیں تصنیف فرمائیں۔ ترمذ میں انتقال ہوا۔ دیکھئے سیر اعلام النبلاء ۱۳/۲۷۰، الاعلام ۶/۳۲۲۔

(۴) رواہ الترمذی فی کتاب الصلاۃ باب تحریم الصلاۃ و تحلیلہا عن ابی سعید (۱/۵۵) بلفظ: لا صلاۃ لمن لم یقرأ بالحمد) و سورۃ فی فریضۃ او غیرہا و رواہ ابن ماجہ فی کتاب الصلاۃ باب القراءۃ خلف الامام ۱/۲۷۴۔

سوال: (اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیمَ) ہے اس لئے سورہ منضمہ بمنزلہ حکم نامہ احکم الحاکمین ہے اور چوں کہ وہ وحدہ لاشریک ہے تو ایک نائب اس باب میں کافی نظر آیا۔ البتہ فاتحہ اصل میں عرضی بندگان سراپا اخلاص تھی اور ان کی کوئی تعداد نہیں تو ایک کا نائب کثیر ہونا کسی قدر دشوار معلوم ہوتا تھا اس لئے حدیث عبادہؓ میں باستثناء فاتحہ قرأت سے ممانعت فرمائی گئی۔(۱)

اس کے بعد بتدریج امام کی نیابت کو ترقی ہوئی بندوں کی طرف (سے) (۲) اس کو نائب بنایا گیا اور کیوں نہ ہو جب خدا کا نائب ہو چکا تو بندوں کی نیابت میں کیا دشواری رہ گئی۔ اختلاف مطالب ہوتا تو ایک وقت سب کی طرف سے گذارش اور سب کی نیابت دشوار تھی جب معروض واحد ہے اور مطلب سب کا ایک ہے تو پھر کیا دقت رہی؟ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قبلہ اور مقتدیوں کے بیچ میں اس کو جگہ ملی تاکہ یہ اس کا بین بین ہونا اس کے اس بین بین ہونے پر دلالت کرے جس پر اس کی نیابت طرفین دلالت کرتی ہے۔

علاوہ بریں رکوع و سجود وغیرہ ارکان میں امام کا شریک مقتدی ہونا نیابت عباد کو زیادہ صحیح ہے اس وقت حدیث: من کان لہ امام وغیرہ اور آیہ: واذا قُرِیَٔ القُرآن (۳) وغیرہ کا نمبر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

مگر اس عروج کے بعد جس پر نیابت خداوندی دلالت کرتی ہے یہ نزول مقتضائے نیابت عباد ہے۔ بعینہ ایسا ہے جیسا رسول اول نائب خدا ہو کر آتا ہے یہاں اگر حسب استدعاء امت کچھ عرض کرتا ہے تو ادھر کی نیابت کا کام کرتا ہے۔ اور یا یوں کہیے کہ سورہ منضمہ تو ایک خدا

(۱) حضرت عبادہؓ کی حدیث گذشتہ صفحہ پر آچکی ہے۔ (۲) اصل میں (سے) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۳) سورہ اعراف ۲۰۴

واحد کا پروانہ ہے پر فاتحہ ہر ہر واحد کی عرضی ہے علاوہ بریں وجہ اشتمال مضامین حمد وثنا: سبحانك سے زیادہ تر مشابہ ہوا اگر یہ خیال کیجئے کہ بطور معروضات رعیت ایک شخص سب کی طرف سے حاکم سے عرض کرلیتا ہے یہاں بھی ایک شخص سب کی طرف سے معروض معلوم عرض کریگا تو اشتمال مذکور اور (تعدد)(۱) اہل غرض کا بھی خیال چاہئے اور ظاہر ہے کہ بخیال اشتمال مذکور وخیال تعدد اہل غرض ہر ایک کا فاتحہ پڑھنا مناسب نظر آتا ہے ادھر یہ حکم آچکا تھا کہ :لاصلاۃ الابفاتحۃ الکتاب اور درباره مقتدی تصریح کچھ ہوئی نہ تھی اس لئے مقتضائے احتیاط نبوی یہ ہوا کہ تا صدور حکم مصرح مقتدیوں کو فاتحہ کا ارشاد کیا جائے اس لئے بیان وجہ استثناء کے لئے بطور احتیاط حدیث عبادہؓ میں یہ فرمایا:"فانہ لاصلاۃ"الخ او کما قال۔

بہتر توجیہ

ان دونوں توجیہوں میں سے جون سی کسی کو پسند آئے اس کو اختیار ہے پر توجیہ آخر احکام دین کے حق میں زیادہ تر مناسب ہے کیوں کہ اس صورت میں احکام اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا اگر ہوگا تو احکام احتیاطیہ میں ہوگا اور اس لئے خدا کی طرف سے نسخ کی نوبت ہی نہ آئے گی جو یہ خدشہ ہو کہ نسخ جائز ہو پر خلاف اصل ہے تا مقدور اس سے احتراز مناسب ہے مگر ہر چہ بادا باد (۲) اس طور سے رکھے تو ہر ایک حکم بجالائے خود موجہ ہو جاتا ہے اور نسخ موزوں نظر آتا ہے ورنہ بمقابلہ آیہ مذکورہ یہ حدیث تو کیا فقط یہ جملہ :لاصلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب بھی لائق امتثال نہیں۔

---

(۱) اصل میں سہو کاتب سے (تعداد) ہو گیا ہے۔

(۲) ہر چہ بادا باد: فارسی مقولہ ہے جس کے معنی: کچھ ہی کیوں نہ ہو جو ہو سو ہو کچھ ہی ہو۔

یہ مطلب نہیں کہ احادیث صحیحہ معارض قرآن ہوتی ہیں (اختلاف زمان سے اگر قطع نظر کیجئے تو یہ ممکن عاری نہیں کہ زمانہ حکم واحد ہو اور پھر حدیث صحیح معارض قرآن ہو)(۱) بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث بھی معارض ہوتی تو بھی بمقابلہ قرآن شریف واجب الترک تھی مگر اس کو کیا کیجئے کہ یہ حدیث اصلاً معارض نہیں۔

حاصل منطوق حدیث مذکور یہ ہے کہ ایک صلاۃ کے لئے ایک فاتحہ چاہیے سو باعتبار طول ایک رکعت ایک صلاۃ ہے ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہوئی اور باعتبار غرض صلاۃ (امام و مقتدی واحد ہے یہاں بھی ایک ہی فاتحہ کافی ہوگی الغرض احادیث مذکورہ) میں (۲) سے حدیث عبادہ گو باعتبار منطوق، قرآن شریف سے متعارض ہو مگر بوجہ اختلاف زمان جس پر شہادت فطرت سلیمہ موجود ہے تعارض نہیں کیوں کہ تعارض کے لئے وحدت زمان بھی ضرور ہے جو من جملہ ہشت (وحدات تناقض)(۳) ہے(۴) اور حدیث۔ لاصلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں باعتبار منطوق بھی تعارض نہیں گو اہل ظاہر کو معلوم ہوتا ہو۔

آیت "فاقرؤا" کے تعارض کا ازالہ

البتہ تعارض (فاقرؤا) کا کھٹکا ہنوز باقی ہے اس کی مدافعت کے لئے یہ گزارش ہے کہ قرأت باعتبار صلاۃ مطلوب ہے اور بحکم بعض مقدمات معروضہ ضروریات صلاۃ کی ضرورت مصلّی بالذات اور اس وصف کی

---

(۱) اصل میں قوسین کی پوری عبارت ساقط ہے (م) اور (ج) سے اضافہ کردیا گیا ہے۔

(۲) اصل میں بریکٹ کی پوری عبارت ساقط ہے (م) اور (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔

(۳) اصل میں سہو کاتب سے (وحدات تناقص) ہو گیا ہے۔

(۴) ہشت وحدات تناقض یہ ہیں۔ موضوع، محمول، مکان، شرط، اضافت، جزو کل، قوت و فعل اور زمان۔

موصوف بالذات کو ہوگی اس لئے مخاطب (فاقرؤا) سوائے امام و منفرد اور کوئی نہیں ہوسکتا اور کیوں کر ہوں بدلالت سیاق و سباق مخاطب (فاقرؤا) مصلیٰ ہیں اور اطلاق مصلیٰ: موصوف بالذات بالصلاۃ پر حقیقی ہے اور موصوف بالعرض پر مجازی کیوں کہ وہ واقع میں موصوف ہی نہیں ہوتا اس صورت میں (فاقرؤا) میں مقتدی داخل ہی نہیں ہونگے جو اس اخراج کی ضرورت پڑے بلکہ مدرک رکوع کا بالاجماع اس حکم سے سبک دوش ہونا اسی کی تفسیر ہے مقتدی حقیقت میں مصلیٰ ہی نہیں اور اس لئے (فاقرؤا) کے مخاطب فقط امام و منفرد ہیں مقتدی نہیں اور یہی وجہ ہوئی کہ قیام اس پر فرض نہ ہوا کیوں کہ قیام بوجہ قرأت مطلوب تھا جب قرأت ہی اس کے ذمہ نہیں اور نہ وہ حکم قرأت کا مخاطب، تو پھر مطالبہ قیام بے سود ہے۔

غیر مناسب تاویل

اس کے بعد اس کی تاویل کی کچھ حاجت نہیں کہ ''للأکثر حکم الکل'' تین فرضوں میں سے دو کا ادا ہو جانا بھی کافی ہے۔

علاوہ بریں اگر یہ عذر قابل استماع ہو تو قیام، رکوع اور سجدہ واحد بھی کافی ہوا کرے علیٰ ہذا القیاس: قیام اور دو سجدوں سے نماز ہو جایا کرے۔

اس وقت نہ دونوں آیتوں میں تعارض باقی رہتا ہے اور نہ اعتراض ظنیت حدیث بوجہ تخصیص دربارہ فرضیت قرأت علی الامام والمنفرد قادح ہو سکتا ہے۔ اگر چہ جواب اعتراض مذکور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیہ (فاقرؤا) دربارہ قرأت خاص ہے اور عموم و خصوص بعض اگر ہے تو باعتبار مخاطبین ہے اس لئے اگر قطعیت مبدل بہ ظنیت ہوگی تو دربارہ

تعیین مخاطبین ہو گی نہ درباب قرأت پر جیسے بدلالت حدیث صید جس میں احتیاط پر نظر کر (کے) (۱) اس صید کو حرام کر دیا ہے جس کے اصطیاد میں (اور) (۲) کتا بھی شریک ہو جائے۔ (۳) ایسے ہی بوجہ احتیاط ان لوگوں پر قرأت فرض رہے گی جن کا حکم قرأت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا اگر حرمت مستحق احتیاط ہے تو فرضیت بھی یہ استحقاق رکھتی ہے۔

خلاصہ کلام

بالجملہ نہ آیہ (فاقرؤا) اور آیہ واذاقرئ القرآن میں تعارض ہے اور نہ حدیث لاصلوۃ الابفاتحۃ الکتاب وغیرہ احادیث دالّ علی وجوب قرأۃ الفاتحہ اور آیہ میں تعارض ہے ہاں البتہ حدیث عبادہ اور آیہ اذا قرئ القرآن میں باعتبار منطوق تعارض ہے پر بلحاظ اشارات مذکورہ حدیث مذکور کا تقدم اور آیہ کا تاخر بہ نسبت تقدم آیہ و تاخر حدیث زیادہ ترچسپاں ہے پھر اس پر حدیث کی صحت میں کلام۔ ادھر قائلان وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی کو دیکھا کہ فکر تعمیل آیہ سے غافل نہیں۔

صحابہ کرام میں: حضرت ابوہریرہؓ (۴) اور ائمہ فقہ میں: حضرت امام

---

(۱) اصل میں (کے) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کر دیا گیا ہے۔

(۲) اصل میں (اور) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔

(۳) جیسا کہ حضرت عدی بن حاتم کی روایت میں ہے۔ دیکھئے صحیح بخاری کتاب الذبائح والصید باب اذا وجد مع الصید کلبا آخر ۲/ ۸۲۳ و صحیح مسلم کتاب الصید والذبائح باب الصید بالکلاب المعلمۃ ۲/ ۱۴۵۔

(۴) حضرت ابوہریرہ عبدالرحمن بن صخر دوسی عام خیبر میں اسلام لائے اور اس کے بعد ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے صحابہ کرام میں سب سے زیادہ احادیث انہی کی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کی برکت سے کان میں پڑی ہر حدیث یاد رہتی تھی۔ آٹھ سو سے زیادہ صحابہ و تابعین ان کے تلامذہ ہیں ۷۸ سال کی عمر میں ۵۷ھ میں وصال ہوا اسد الغابہ ۵/ ۳۱۶۔

شافعیؒ(۱) کو ایجاب فاتحہ علی المقتدی میں زیادہ تشدد ہے مگر حضرت ابو ہریرہؓ تتبع سکتات امام کا ارشاد فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کے مقلدوں کو دیکھا کہ امام بعد فاتحہ دیر تک ساکت کھڑا رہتا ہے اس وقت مقتدی فاتحہ پڑھتے ہیں۔ سوا اس کے (کہ)(۲) تتبع سکتات امام اور سکتہ طویلہ بین الفاتحہ والسورہ کو ایک تجویز اضطراری کہئے اور کیا کہئے؟ حدیثوں میں مرفوعاً شاید نہیں یہ دونوں باتیں نہ ہوں اگر یہ تجویز بلحاظ آیۂ مذکورہ نہیں تو اور کیا ہے؟

جس صورت میں آیہ مذکورہ قائلان وجوب فاتحہ علی المقتدی کے نزدیک بھی واجب التعمیل ٹھہریگی اور ان کی تجویز غیر مروی: تو اس صورت میں یہی بہتر نظر آتا ہے کہ حدیث: من صلی صلاۃ الخ(۳) وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے اوروں کی تجویز سے تو اسکی تعمیل بہتر ہی ہوگی اور کیوں نہ ہو۔

اول تو اس بارہ میں احادیث مرفوع الاسناد اور بھی موجود ہیں چناں چہ امام محمد(۴) کی موطا میں موجود ہیں(۵) اور اگر اسی روایت پر قناعت کی جائے اور اس سے قطع نظر کی جائے کہ قوت درایت قوت روایت سے مقدم ہے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ واضح ہو جائیگا موقوفاً تو اس کی صحت میں کلام ہی نہیں پھر باوجود اشتہار نص: لاصلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب حضرت جابرؓ (۶) کا یہ

---

(۱) امام محمد بن ادریس بن عباس شافعی (۱۵۰-۲۰۴=۷۶۷-۸۲۰ء) مشہور و معروف ائمہ اربعہ متبوعین میں سے ہیں غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے اور قاہرہ (مصر) میں انتقال ہوا "الام" الرسالہ اور المسند وغیرہ ان کی مشہور تصانیف ہیں دیکھئے سیر اعلام النبلاء ۱۰/ ۵ الاعلام ۶/ ۲۶۔ (۲) اصل میں (کہ) ساقط ہے (م) اور (ج) سے اضافہ کر دیا گیا ہے۔ (۳) دیکھئے: موطا امام محمد ص ۹۸ (۸) رواہ الحاکم فی المستدرک مرفوعاً ۱/ ۲۳۸

(۴) امام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی (۱۳۱-۱۸۹ھ ۷۴۸-۸۰۴ء) امام ابو حنیفہؒ کی شاگرد رشید امام شافعی کے استاد مذہب حنفی کی مشہور شخصیت واسط میں پیدا ہوئے منصب قضاء پر فائز رہے۔ مبسوط زیادات الجامع الصغیر والکبیر وغیرہ مشہور کتابوں کے مصنف ہیں دیکھئے سیر اعلام النبلاء ۶/ ۸۰ (۵) موطا امام محمد ص ۹۸

(۶) حضرت جابر بن عبد اللہ بن حرام انصاری کثیر الروایہ صحابی ہیں بچپن میں اپنے والد کے ہمراہ عقبہ ثانیہ میں موجود تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ۱۷ غزوات میں شریک رہے ۷۴ سال کی عمر میں ۷۲ھ میں وفات پائی۔ دیکھئے اسد الغابہ ۱/ ۲۵۸۔

ارشاد ہے اس کے متصور ہی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو احتمال اجتہاد بے تاویلات رکیکہ چسپاں نہیں ایسی حدیث موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔

علاوہ بریں اگر اجتہاد ہی تھا تو ایسا اجتہاد تھا کہ بآب زر باید نوشت (۱) یعنی جب امام دربارہ صلاۃ موصوف بالذات ہو تو پھر مقتدی پر قرأت بے موقع نظر (آئی) (۲) اور اس کے ساتھ آیہ: (واذا قرئ القرآن) کو مانع دیکھا اور آیہ (فاقرؤا) کو اس کے موافق پایا مخالف نہ پایا اور حدیث عبادہ کو بوجہ تدریج مشار الیہ من جملہ احکام سابقہ سمجھا۔

ان سب باتوں کے لحاظ کی بعد اس اجتہاد کو غلط کہنا مناسب نہیں۔ ہاں کسی نص کا تعارض ایسا ہوتا کہ اس کی مدافعت کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی تو البتہ محل تأمل تھا۔

اس وقت غور سے دیکھئے تو حدیث عبادہؓ اور یہ آیہ (واذا قرئ القرآن) کا تعارض ایسا ہے کہ بے تجویز تتبع سکتات (یا) (۳) سکتہ طویلہ مشار الیہا اس کی مدافعت کی کوئی تدبیر نہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں تجویزیں غیر مروی باقی روایت مرفوع اس کے کسی طریقہ میں کلام ہے تو ایسا کلام تو حدیث عبادہ میں بھی موجود ہے محمد بن اسحاق (۴) کی تعدیل اگر کسی نے کی تو ان کا کہنا قول فیصل نہیں ہو سکتا (۵)

---

(۱) بآب زر باید نوشت: آب زر سے لکھنے کے قابل نہایت احترام اور عزت کے قابل بات۔

(۲) تمام نسخوں میں (آیا) ہے ضرورتاً (آئی) کر دیا گیا ہے۔

(۳) اصل میں (پر) ہی (م) اور (ج) سے صحیح کر دیا گیا ہے۔

(۴) محمد بن اسحاق بن یسار مدنی قدیم ترین عربی مؤرخ ہیں بغداد میں رہائش پذیر تھے اور وہیں ۱۵۱ھ میں انتقال فرمایا ۱۱۹ھ میں اسکندریہ کے دورہ پر گئے سیرت نبوی پر ان کی مایۂ ناز معروف تصنیف ہے دیکھئے: الاعلام ۶/۲۸

(۵) یحیی بن معین نے محمد بن اسحاق کو: ثقہ کہا ہے دیکھئے: تہذیب التہذیب از ابن حجر ۹/۳۵

روایت کا حال اول تو مشاہدۂ افعال سے منتزع ہوتا ہے اس میں اختلاف ہو تو وہ در حقیقت اختلاف انتزاع ہے اور تعارض ظن و تخمین ہے اگر مراتب انتزاع میں سب برابر ہیں تو بہ شرط تساوی مشاہدۂ اعتبار میں بھی سب برابر ہوں گے ان کے بعد جو کوئی کہے گا انہی کے حوالہ سے کہے گا جس کسی کو متأخرین میں سے بالجملہ ائمہ جرح و تعدیل کسی کا اعتقاد زیادہ ہو اس نے اسی کا اتباع کیا ایک کا اعتقاد دوسرے کے حق میں واجب اللحاظ نہیں جو اس کا قول، قول فیصل سمجھا جائے۔

یہ بات درایت میں متصور ہے یعنی اگر کسی نے بناء احکام کا پتہ لگا دیا جیسا بشرط انصاف اوراق معروضہ میں ہوا ہے تو پھر ہر حکم ٹھکانے لگ جاتا ہے اور اس لئے اس کا قول (قول)(۱) فیصل ہو جاتا ہے۔

پھر اگر حدیث عبادہ اور طرق سے مروی ہے تو حدیث: من صلی بھی باللفظ یا بالمعنی اور طرق سے مروی ہے امام محمدؒ کی مؤطا کا مطالعہ فرمائے گا اس میں بعض طرق ایسے بھی نکلیں گے ان شاء اللہ (کہ)(۲) علی شرط الشیخین ہوں۔

امام محمد و امام ابو حنیفہ کا روایتی اعتبار

اور یہ بات سراسر تعصب اور ناانصافی کی ہے کہ امام محمد، اور امام ابو حنیفہ (۳) کا روایت میں اعتبار ہی نہ کیا جائے۔ اگر روایت میں فقہاء کا اعتبار

---

(۱) اصل میں (قول) ساقط دوسرے نسخوں میں موجود ہے۔ (۲) اصل میں (کہ) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کر دیا گیا ہے۔ (۳) امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی (۸۰--۱۵۰ھ = ۶۹۹-۷۶۷ء) کی کوفہ ہی میں ولادت و پرورش ہوئی کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ عمر بن، نبیرہ، پھر خلیفہ منصور نے عہدہ قضاء دینا چاہا، لیکن انکار کیا، اور مصائب جھیلے ان کی تصنیفات میں المسند (جو ان کے تلامذہ کی جمع کردہ ہے) اور المخارج فی الفقہ ہیں دیکھئے سیر اعلام النبلاء ۶/۳۹۰' الاعلام ۸/۳۶۔

نہیں، تواوروں کا یہ درجہ اولی نہ ہوگا۔

کیا کہئے اس ویرانہ میں مواد کتب حدیث کا بالکل پتہ نہیں اور دیوبند اور سہارنپور میں اگر بعض کتابیں ہوں بھی تو یہاں سے (دور)(۱) علاوہ ازیں بوجہ تواتر امراض ناتوانی، کچھ قدیم (کی)(۲) تن آسانی کتاب دیکھنی ایک موت ہے ورنہ اس باب میں کچھ لکھتا۔ بہ ناچاری اپنے ہی خیالات پر اکتفاء کرتا ہوں میرے احباب تو بوجہ حسن ظن و محبت تحقیقات دانش مندانہ سمجھیں گے، پر اور لوگ شاید ان خیالات کو شاعرانہ سمجھیں اسلئے لکھنے کو بھی جی نہیں چاہتا مگر دنیا بہ امید قائم، یوں سمجھ کر کہ شاید آپ کو یہ مشرب موافق مذاق نظر آئے کچھ تو لکھ چکا ہوں اور کچھ اور لکھتا ہوں سنئے:

ایک اشکال کا ازالہ

شاید تقریرات گزشتہ کو سن کر کسی کو یہ خیال ہو کہ اگر امام، موصوف بالذات ہے اور اس وجہ سے امام اور مقتدیوں کی نماز واحد ہے تو مقتدی کے ذمہ: طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ اور رکوع و سجود بھی نہ ہونا چاہئے، یہ بار بھی امام ہی کے سر رہا ہو تا ادھر سبحانک، تسبیحات، التحیات، درود، دعاء، اور تکبیر و تسلیم بھی جس درجہ میں مطلوب ہوں اسی سے مطلوب ہوتیں۔

اس لئے یہ گزارش ہے کہ عروض وصف کے لئے یہ ضرور ہے کہ معروض یعنی موصوف بالعرض، احاطہ موصوف بالذات سے خارج نہ ہو دریا میں بھی (کہیں)(۳) ہونا استفادہ حرکت سفینہ کے لئے کافی نہیں اسی کے احاطہ میں ہونا ضروری ہے شعاعوں کے نور سے مستفید ہونے کی

---

(۱) اصل میں یہ ساقط ہے (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔ (۲) اصل میں (کی) ساقط ہے۔ (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔
(۳) اصل میں اسی طرح (کہیں) ہے، دوسرے نسخوں سے ساقط ہے۔

لئے بعد مجرد میں سے کیف ما اتفق کہیں رہنا کافی نہیں انہیں کے احاطہ میں ہونا ضرور ہے ایسے ہی امام سے استفادہ صلاۃ کے لئے کہیں ہونا کافی نہیں اسی کے احاطہ صلاۃ میں ہونا ضرور ہے مگر امام کے ہر قول وفعل سے نمایاں ہے کہ وہ بقدر وسعت حال ادھر سے غائب ہو گیا اور خدا کی درگاہ بے نہایت میں حاضر ہے۔ خطاب سبحانک اور (سوال)(۱): (اھدنا الصراط المستقیم) دست بستہ کھڑا ہونا پھر کبھی جھکنا اور کبھی سر رکھ دینا بدرجہ کمال اس حضور پر دال ہیں۔

نماز میں سلام کی حکمت

یہی وجہ ہے کہ اختتام صلاۃ پر سلام کو رکھا گیا کیوں کہ انقطاع غیبت فی الجملہ پر جب سلام مسنون ہوا تو اس غیبت کبری کے انقطاع کے بعد سلام کیوں نہ مشروع ہوگا اس سے زیادہ اور کون سی غیبت ہوگی (کہ) (۲) عالم امکان سے غائب ہو کر عالم وجوب میں پہنچا۔

بالجملہ امام وقت نماز دربار خداوندی میں حاضر ہوتا ہے اس صورت میں کسی حال میں کہیں ہونا تو کیا اس درگاہ بے نہایت میں بھی امام سے علاحدہ ہو کر حاضر ہونا کافی نہیں ہے وہ درگاہ تو بے نہایت ہے۔ دریا سب متناہی ہیں جب ان میں خارج از احاطہ سفینہ ہونا کافی نہیں تو بارگاہ غیر محدود رب معبود میں کہیں ہونا کیا نافع ہوگا؟ اسی کے احاطہ میں اسی کے ساتھ ہونا چاہئے۔

یہی وجہ ہے کہ نیت اقتداء ضرور ہے یعنی بہ مقتضائے اتصاف بالعرض،

---

(۱)(م) اور (ج) دونوں میں اسی طرح: (سوال) ہے جب کہ اصل کی سہو کاتب سے (رسول) ہو گیا ہے۔

(۲) اصل میں (کہ) ساقط ہے (ج) سے اضافہ کیا گیا ہے۔

نیت اقتداء، مقتدی کے ذمہ ضروری ہے اس صورت میں مقتدی کو بھی حضور دربار خداوندی عالم ضرور ہے مگر حضور دربار حکام مجازی اور شاہان دنیا کو یہ لازم ہے کہ حاضر ہونے والا نہادھو کے لباس درست کر کے وہاں پہنچے تو منہ ادھر کو ہو آداب دربار بجالائے حاضران دربار خداوندی کے ذمہ یہ کیوں نہ ہوگا کہ پہلے پاک صاف ہولے، لباس مناسب پہنے، پہنچے تو روئے نیاز ادھر کو رہے۔ اپنے اپنے موقع پر آداب مناسب بجالائے۔

الغرض یہ امور جو مقتدی کے ذمے واجب ہیں تو بہ مقتضائے وصف صلاۃ نہیں ورنہ لازم تھا کہ بمقتضائے حکم: لاصلاۃ اول سے آخر تک سوائے فاتحہ کچھ نہ پڑھا جاتا بلکہ وجوب علی المقتدی یا استحباب: بہ مقتضائے وصف حضور ہے اور میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں اعتبار متغایر ہیں گو ایک ہی مصداق پر عارض ہوں اور اگر یہ خیال کیا جائے کہ اصل صلاۃ قرأت معہودہ ہے اور رکوع و سجود وغیرہ ملحق بالصلاۃ ہیں تو اتحاد مصداق بھی نہیں رہتا۔

الحاصل یہ دونوں اعتبار متغایر ہیں اور ہر ایک کے آثار اور مقتضیات جدا جدا چونکہ حضور میں دونوں برابر ہیں تو اس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور صلاۃ میں امام منفرد ہے تو قرأت جو اس کے مقتضیات میں سے ہے امام ہی کے ساتھ خاص رہے گی اور نیت اقتداء جو مقتضیات استفادہ اور اتصاف بالعرض میں سے ہے مقتدی کے ساتھ مخصوص رہیگی اور چونکہ موصوف بالذات کو معروضات سے استغناء لازم ہے تو اس کے ذمے نیت امام نہ ہوئی اور اس وقت یہ استبعاد بھی مندفع ہو جائیگا کہ سبحانک تسبیحات اور التحیات تو مقتدی کے ذمہ رہیں حالانکہ حد ذاتہ چنداں ضروری

نہیں اور قرأت (جو بہ مقتضائے آیۃ فاقرؤا) ضروری ہے بالخصوص فاتحہ جس کی ضرورت پر نص قاطع: لاصلاۃ الابفاتحہ الکتاب موجود ہے اس کے ذمہ نہ رہے۔

ایک تمثیل

اور عام طور پر اس مضمون کو بیان کیجئے تو پھر اس کی یہ صورت ہے کہ آداب دربار اور سلام وغیرہ سبھی حاضران دربار بجالایا کرتے ہیں پر عرض مطلب کے وقت اور استماع جواب کے لئے کوئی ایک ہی آگے بڑھا کرتا ہے اور کسی لائق ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں اسی طرح اگر سبحانک تسبیحات التحیات اور تکبیرات سب بجالائیں اور قرأت (جو درحقیقت عرض مطلب ہے یا اُدھر کا جواب) فقط امام ہی کے ذمہ رہے تو کیا بے جا ہے؟ اس صورت میں بھی امام کی افضلیت کے محمود اور مطلوب ہونے کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے۔

حرف آخر

ان سب گزارش کے بعد یہ گزارش ہے کہ حسب ارشاد: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَالِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَاوِيلًا (سورہ نساء آیۃ ۵۹) (پھر اگر کسی چیز میں جھگڑو تو اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو اگر اللہ پر یقین رکھتے ہو، یہ بات اچھی ہے اور بہت بہتر ہے اس کا انجام)

ترک قرأت خلف امام قرأت فاتحہ سے خیر اور احسن معلوم ہوتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم سے کم فہموں کو جتنا ترک قرأت قواعد مقررہ شرع پر منطبق معلوم ہوتا ہے اتنا قرأت خلف امام کو منطبق نہیں پاتے۔

البتہ حامیان قرأت خلف الامام اس بات میں اگر بول سکتے ہیں تو اتنا ہی بول سکتے ہیں کہ روایت قرأت فاتحہ روایات ترک قرأت فاتحہ سے اقوی ہے مگر اول تو یہ دعوی غیر مسلم، پہلے انصاف تو عجب نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کریں، اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم ہی کیجئے تو اس کو عمل بالاحوط کہنا چاہئے، ازقسم "ردوا الی اللہ والرسول" نہیں اور ظاہر ہے کہ عمل بالاحتیاط اسی وقت تک ہے جب تک حقیقت حال معلوم نہ ہو اگر حقیقت الامر منکشف ہو جائے پھر احتیاط کے لئے موقع ہی نہیں رہتا۔

سند میں فقہاء کا اعتبار زیادہ

اس جا سے یوں ہی سمجھ میں آتا ہے کہ قوت روایت بہ اعتبار (درایت) (۱) قوت سند سے بڑھکر ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء کا سند میں زیادہ اعتبار ہو ااور کیوں نہ ہو؟ روایت بالمعنی اکثر ہوتی ہے اور اس میں فہم ہی کی زیادہ ضرورت ہے (۲)

بالجملہ بہ اعتبار درایت نسخ قرأت مقتدی زیادہ موجہ ہے پھر اس پر تعارض آیہ: (واذا قرئ القرآن الخ) سے قوت بہ اعتبار سند بھی تارکان قرأت ہی کی طرف رہی۔

غایت انصاف واحترام

اس پر بھی امام ابو حنیفہؒ پر طعن کیے جائیں اور تارکان قرأت پر عدم جواز صلاۃ کا الزام ہوا کرے تو کیا کیجیے؟ زبان قلم کے آگے کوئی

---

(۱) تمام نسخوں میں اسی طرح: (درایت) ہے البتہ اصل میں سہو کاتب سے (روایت) ہو گیا ہے

(۲) قال الخطیب البغدادی فی الکفایۃ فی علم الروایۃ (ص ۴۳۶): ویرجح بان یکون روایۃ فقہاء لان عنایۃ الفقیہ بما یتعلق منہ الاحکام اشد من عنایۃ غیرہ بذلک ثم نقل عنہ وکیع قولہ: حدیث الفقہاء احب الی من حدیث المشائخ: قولہ ٠ حدیث یتداولہ الفقہاء خیر من ان یتداولہ الشیوخ۔

آڑ نہیں، دیوار نہیں، پہاڑ نہیں

ہم کو دیکھئے باوجود توجیہات مذکورہ اور استماع تشنیعات معلومہ فاتحہ پڑھنے والوں سے دست وگریبان نہیں ہوتے بلکہ یوں سمجھ کر کہ ہم تو کس حساب میں ہیں امام اعظمؒ بھی باوجود عظمت شان امکان خطاء سے منزہ نہیں کیا عجب ہے کہ حضرت امام شافعیؒ ہی صحیح فرماتے ہوں اور ہم ہنوز ان کے قول کی وجہ کو نہ سمجھے ہوں؟

اس امر میں زیادہ تعصب کو پسند نہیں کرتے۔ پر جس وقت امامؒ کی توہین سنی جاتی ہے دل جل کر خاک ہو جاتا ہے اور یوں جی میں آتا ہے کہ ان زبان درازیوں کے مقابلہ میں ہم بھی لن ترانیوں پر آجائیں اور دو چار ہم بھی سنائیں، پر (آیۃ)(۱) وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا(۲) اور وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا۔(۳) اور حدیث منع نزاع مانع ہیں(۴)

---

(۱) اصل میں سہو کاتب سے (حدیث) ہو گیا ہے۔
(۲) اور جب ان سے بے سمجھ لوگ باتیں کرنے لگیں تو صاحب سلامت کہیں۔ سورہ فرقان ۶۳۔
(۳) اور جب کھیل کی باتوں پر گزرتے ہیں تو بزرگانہ نکل جائیں۔ سورہ فرقان ۷۲۔
(۴) مثلا بخاری شریف (۱/۳۲۵) کتاب الخصومۃ میں حضرت ابن مسعود کی یہ حدیث: لاتختلفوا فان من کان قبلکم اختلفوا فھلکوا۔

گفتگوءِ مذہبی

واقعہ میلہ خدا شناسی

تسہیل
ذوالفقار احمد قاسمی

ناشر
شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جہاں ہر آفتاب و چشم ہا کور
جہاں پراز حدیث و گوش ہا کر

خدائے جل جلالہ کی توحید کا نعرہ ابتدا سے بلند ہوا ہے اور یہی ایک چیز ہے کہ انتہا تک جس کا زور و شور ایک جہاں کے دلوں کو زندہ کرتا رہے گا۔ میدان توحید کے پیش رو اور اس منزلِ یکتائی کے رہنما تو ہر زمانہ میں ہوتے رہے، لیکن آخری دور میں جس نے توحید کا ڈنکا بجایا اور ہر نسل انسانی میں خدا پرستی کا سکہ بٹھایا اور اس سرے سے اس سرے تک دنیا کو خوابِ غفلت سے جگایا۔ اس کی حقیقت اور سچائی کا اعتراف بھی ایسا ہی واجب ہے جیسا کہ توحید کا اقرار ہر قلب سلیم اور عقل مستقیم کے لیے ایک امر وجدانی ہے۔ مگر بعض آنکھوں کے لیے عینک درکار اور بعض کانوں کے واسطے بانگِ بلند(۱) کی بھی احتیاج ہوتی ہے۔ پس یہ کب ہو سکتا ہے کہ وہ روحانی عینک اور حقانی بانگ -- جس نے کانوں کو سماعت، آنکھوں کو بصارت، عقل کو بصیرت (اور) دل کو بصارت بخشی ہے- مشتاقان تحقیق اور آرزومندان تدقیق کے روبرو پیش نہ کی جاوے۔ لہٰذا بندۂ گنہگار، راجیٔ مغفرت پروردگار "محمد ہاشم علی" (مہتمم مطبع ہاشمی میرٹھ) اور طالب نجات "محمد حیات" (مہتمم مطبع ضیائی میلہ خدا شناسی) کی مفصل کیفیت طالبان حق اور حق پرستانِ بے غرض کی

---

(۱) بلند آواز۔

خدائی میں راست راست بے کم وکاست عرض کرتے ہیں۔
مگر بعض مضامین میں مجمل کو لفظ "یعنی" وغیرہ سے تفسیر کرکے سہولتِ فہم ناظرین کے لیے مفصل لکھ دیا ہے۔ وھو ھذا۔

تاریخ میلہ خداشناسی

پادری نولس صاحب انگلستانی پادری (۱) شاہ جہاں پور اور منشی پیارے لال کبیر پنتھی (۲)، ساکن موضع چاندا پور، متعلقہ شہر شاہ جہاں پور نے مل کر ۱۸۷۶ء میں ایک میلہ (بنام میلہ خداشناسی) موضع چاندا پور میں۔ جو شہر شاہ جہاں پور سے پانچ، چھ کوس کے فاصلہ پر لب دریا واقع ہے۔ مقرر کیا اور تاریخ میلہ انہوں نے ہی ٹھہرائی اور اشتہارات اس مضمون کے اطراف وجوانب میں بھجوائے۔ غرض اس میلہ کی اس کے نام ہی سے معلوم ہو گئی ہوگی۔ مگر بنظر مزید توضیح، ہم بھی عرض پرداز ہیں کہ اصل غرض تحقیق مذہبی تھی اور منشاء اشتہار کا یہ تھا کہ ہر مذہب کے آدمی آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں۔ تفصیل قواعد آگے معلوم ہوگی۔

حضرت نانوتویؒ کو شرکت مناظرہ کی دعوت

بالفعل یہ عرض ہے کہ روایان فرمان صادق کے فرمانے سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی محمد قاسم صاحب (ساکن نانوتہ ضلع سہارنپور) کو ان

---

(۱) عیسائی مذہب کا پیشوا، عیسائی مذہب کی تلقین کرنے والا۔

(۲) کبیر داس مشہور خداپرست پکے موحد گذرے ہیں لودھی کے وقت یعنی ۱۴۵۸ء میں بستی کے مشہور قصبہ مگھر میں پیدا ہوئے۔ اور اب انہیں کے نام سے بستی میں الگ ایک ضلع بنا دیا گیا ہے جو سنت کبیر نگر کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۵۲۶ء میں وہیں انتقال ہوا اور مگھر میں مدفون ہیں اسی شخص نے کبیر پنتھ نامی ایک بہت بڑا موحدانہ مذہب ایجاد کرکے پھیلایا ہے" (فرہنگ آصفیہ: ج:۲، ص:۵۴۹)

کے بھائی مولوی محمد منیر صاحب(۱) (مدرسہ سرکاری بریلی) نے مولوی الٰہی بخش عرف مولوی رنگین بریلوی کی طرف سے جو رد نصاریٰ میں شب و روز سرگرم رہتے ہیں۔ اس اشتہار کی اطلاع دی اور یہ لکھا کہ آپ بھی وقت مقررہ پر ضرور آئیں۔

حضرت مولانا کا جواب

اس وقت مولوی صاحب نے یہی لکھ بھیجا کہ ابھی کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مگر بوجہ دوراندیشی مولوی محمد منیر صاحب سے اس بات کے خواستگار ہوئے کہ کیفیت مناظرہ اور محل نزاع سے اطلاع دیجئے۔ اس کا جواب کچھ نہ آیا تھا کہ ایک خط شاہ جہاں پور سے بھی باستدعاء شرکت آیا۔ اس خط کے پہنچتے ہی مولوی صاحب اپنے وطن سے پاپیادہ روانہ ہوئے اور دیوبند میں ایک شب قیام کر کے آگے کا راستہ لیا۔ مظفر نگر اور میرٹھ میں ایک ایک شب رہ کر دہلی پہنچے۔ مولوی محمد منیر صاحب کا جواب وہیں پہنچا۔ انہوں نے بحوالہ مولوی عبدالحی صاحب انسپکٹر پولیس شاہ جہاں پور کچھ ایسا لکھا تھا۔

"یہ قصہ بے اصل ہے علماء کے آنے کی حاجت نہیں"

اس پر گو، ارادہ سست ہو گیا مگر بنظر احتیاط ایک خط شاہ جہاں پور کو لکھا۔

---

(۱) آپ کی ولادت نانوتہ میں ۱۸۳۱ء-۱۲۴۷ھ۔ میں ہوئی۔ نانوتہ میں ابتدائی تعلیم حاصل کر کے دہلی چلے گئے اور وہاں متعدد اساتذہ سے متعدد علوم و فنون کی کتابیں پڑھیں تکمیل تعلیم کے بعد آپ نانوتہ آ گئے۔ معرکہ شاملی میں دیگر اکابر کے ہمراہ انگریزوں کے مقابلہ میں سینہ سپر ہوئے اور ہر محاذ پر اکابر کے دست و بازو رہے جب ہنگامہ فرو ہوا تو آپ بریلی چلے گئے اور وہاں تدریسی خدمات انجام دینے لگے وہاں سے آنے کے بعد تقریباً ۲ر سال دارالعلوم کے مہتمم رہے ۱۳۰۲ھ مطابق ۱۸۸۵ء میں انتقال ہوا (مولانا قاسم نانوتوی حیات اور کارنامے۔ ص:۳۸، ۳۹۔ از اسیر ادروی)

"آپ بلاتے ہیں اور مولوی محمد منیر صاحب یوں لکھتے ہیں۔ اس لیے تردد ہے آپ مفصل لکھئے"۔

حجۃ الاسلام کے پاس ٹیلی گرام

اس کے جواب میں ۴؍ مئی کو اول تو ایک تار برقی آیا۔ جس کا مضمون قریب شام یہ معلوم ہوا کہ ضرور ہی آؤ! اور اس کے بعد خط پہنچا جس کا مضمون یہ تھا کہ:

"مولوی عبدالحی صاحب کو غلطی ہوئی۔ آپ آئیں اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب کو ساتھ لائیں! کیونکہ پادری نول صاحب جو بڑے لسان اور مقرر ہیں (ان کا) یہ دعوی ہے کہ بمقابلہ دین عیسوی دین محمدی کی کچھ حقیقت نہیں۔"

اس پر مولوی محمد قاسم نانوتویؒ نے ارادہ کیا اور ۵؍ مئی کو بعد نماز عشاء مولوی فخرالحسن صاحب ساکن گنگوہ ضلع سہارنپور و مولوی محمود الحسن صاحب (شیخ الہند) ساکن دیوبند ضلع سہارنپور۔ اور مولوی محمد رحیم اللہ صاحب۔ ساکن بجنور۔ ریل پر پہنچے۔ ادھر حسب وعدہ مولوی سید ابوالمنصور صاحب دہلوی امام فن مناظرہ اہل کتاب مولوی سعید احمد علی صاحب دہلوی اور میر حیدر علی صاحب دہلوی کے ہمراہ تشریف لائے اور یہ سب حضرات گیارہ بجے کی گاڑی سے سوار ہو کر شنبہ کے دن ۶؍ مئی کو عصر بعد شاہجہاں پور پہنچے۔ مولوی صاحب نے آپ کو چھپانا چاہا اور یہ ارادہ کیا کہ رات کو سرائے میں گذار کر پو پھٹتے ہی مجلس مناظرہ میں جا بیٹھیں گے۔ غرض مولوی صاحب سب ساتھیوں کو چھوڑ کر مولوی محمود حسن صاحب کو لے کر چپکے سے شہر کو ہو لیے۔

قصہ مختصر رات کو ایک سرائے میں آرام فرمایا۔ مگر ایک دو شخص کو خبر ہو ہی گئی۔ رات ۲ بجے کے قریب سرائے میں جا کر مولوی صاحب کو جا گھیرا۔ پس از اصرار ناچار مولوی صاحب ان کے مکان پر تشریف لے گئے۔

وقتِ مناظرہ

یہ مناظرہ مقررہ، خاص شہر شاہجہاں پور میں نہ تھا بلکہ ایک گاؤں "چاندا پور" جو شاہجہاں پور سے پانچ یا چھ میل کے فاصلہ پر ہے وہاں مناظرہ مقرر ہوا تھا اور اس مناظرہ کے بانی وہی منشی پیارے لال (جو دولت مند اور وہاں کے رئیس ہیں) تھے لوگوں کا کہنا ہے کہ سب کو کھانا اور خیمہ وغیرہ انہیں کی طرف سے ملے تھے، خلاصہ یہ کہ مولوی صاحب صبح کو نماز پڑھ کر پیادہ پا ہی چاندا پور میں جا چکے۔ خیمے پہلے سے قائم ہو گئے تھے اور مولوی طاہر صاحب عرف موتی میاں۔ رئیس شاہ جہاں پور جو مولوی مدن صاحب کی اولاد میں سے ہیں۔ جو مشاہیر علماء ہند میں سے تھے اور بالفعل عہدہ اعزازی مجسٹریٹی پر ممتاز ہیں سرکار کی طرف سے مہتمم مقرر ہوئے تھے اور خیمۂ عظیم و وسیع میں یہ مجلس مناظرہ منعقد ہوئی۔

نوعیتِ مناظرہ

اس طرح کہ بیچ میں ایک میز رکھی گئی اور اس کی دونوں جانب آمنے سامنے کرسیاں وغیرہ بچھ گئیں، ایک طرف پادریان عیسائی اور سامنے مقابلہ کے لیے علماء اہل اسلام بیٹھ گئے اور دونوں صفوں کے درمیان موتی میاں صاحب قلمدان و کاغذ لے کر بیٹھ گئے اور قواعد مناظرہ لکھے اور بعض سوال و جواب علی سبیل الاختصار اور سوا اس کے

بعض دیگر امور بھی وہی رئیس مہتمم قلم بند کرتے جاتے تھے۔

شرائط مناظرہ

من جملہ شرائط مناظرہ کے یہ امور تھے کہ ہر ایک فریق اپنا وعظ دربارۂ حقیقت اپنے مذہب کے کھڑا ہو کر بیان کرے۔ اس کے بعد فریق ثانی اس پر اعتراضات کرے اور مدت مناظرہ پہلے سے ہی دو روز مقرر تھی مگر شروع مناظرہ سے گھڑی دو گھڑی پہلے بوجہ اصرار مولوی محمد قاسم صاحب پادری صاحب نے بشرط تسلیم منشی پیارے لال تین روز کے مناظرہ کا وعدہ کر لیا تھا اور مدت وعظ کی پندرہ منٹ اور سوال وجواب کی دس منٹ قرار پائی اور جب تک کہ ایک شخص اپنی تقریر پوری کر کے بیٹھ نہ جائے تب تک دوسرا شخص اس کے کلام کی تردید یا تائید نہ کرے اگرچہ اس امر میں مولوی محمد قاسم صاحب نے بہت چاہا کہ مدت وعظ اور بڑھادی جائے اور یہ بھی فرمایا کہ اتنے عرصہ میں حقیقت مذہب کما حقہ ثابت نہ ہو سکے گی۔ مگر عیسائیوں نے نہ مانا اور اگرچہ بظاہر مناظرہ کرنے والے تین فریق قرار پائے تھے (۱) مسلمان (۲) عیسائی (۳) ہندو؛ مگر در حقیقت اصل گفتگو مسلمان اور عیسائیوں میں تھی۔

آغازِ مناظرہ

خلاصہ یہ کہ منشی پیارے لال صاحب کبیر پنتھی جو بانی مبانی جلسہ تھے اولاً کھڑے ہوئے اور ایک تحریر پڑھی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ

"میاں کبیر نے کنول کے پھول میں جنم لیا اور ان کے پنتھ میں جاگتے سوتے برابر سانس چلتا رہتا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ہر دم ذکر

خدا رہتا ہے اس پر اہل اسلام کی طرف سے سب سے پہلے مولوی محمد طاہر صاحب عرف موتی میاں، رئیس اعظم شاہجہاں پور نے جو منشی جلسہ بھی تھے۔ یہ پوچھا کہ کنول کے پھول سے آپ کی کیا مراد ہے اس کے جواب میں شاید انہوں نے یہی کہا کہ یہی پھول جو ہوتا نہیں؟"

اس کے بعد مولوی محمد نعمان خاں صاحب نے یہ ارشاد فرمایا کہ امور باطنہ سے افضلیت مذہب پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ یعنی طالب حق کو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کے پنتھ میں یہ بات ہے اور آپ کیوں کر انکار کر سکتے ہیں کہ اوروں میں یہ بات نہیں سوا ان دونوں صاحب کے منشی صاحب کی تقریر کو کسی نے اہل اسلام میں سے قابل التفات نہیں سمجھا نہ دعوی مسموع ہونے کے قابل نہ دلیل سننے کے لائق اور نہ یہ یاد پڑتا ہے کہ کوئی پادری ان سے الجھا ہو۔

البتہ بعض ہندو جو اور پنتھ کے تھے منشی صاحب سے کچھ الجھتے رہے جس کا حاصل طرفین سے بجز سامعہ خراشی اور کچھ نہ تھا۔ سو تھوڑی دیر کے بعد اس قصہ سے تو فراغت ہوئی اور اس کے بعد بڑے پادری صاحب کھڑے ہوئے ان کا نام بعض اشخاص پادری نول صاحب اور بعض حضرات پادری نولس صاحب بتلاتے تھے۔ قوم کے انگریز تھے۔

غرض پادری صاحب نے کھڑے ہو کر اپنے مذہب کی حقیقت اور انجیل کے حق ہونے میں ایک طویل تقریر کی، اپنی یاد کے موافق اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ

"خدا ایک ہے اس لیے اس کا دین بھی ایک ہونا چاہیے لہٰذا ضروری ہے کہ وہ دین سب کو پہنچایا جائے اور اس کے قوانین اور احکام سب کو بتلائے جائیں کیوں کہ احکام سلطانی اسکی تمام قلمرو میں

جاری کیے جاتے ہیں۔ ہر گلی کوچہ اور تھانہ، چوکی میں اشتہار لٹکائے جاتے ہیں اور منادی والے ہر کسی کو سنا آتے ہیں مگر ادھر دیکھتے ہیں تو سوائے انجیل اور کتب مقدسہ کے، اس طرح کی اشاعت کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی جو سب کو پہنچائی گئی ہو۔ دو سو اور ڈھائی سو زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہر کسی کو اس کے سمجھ لینے کی گنجائش ہے علاوہ ازیں ہمارے مذہب میں مثل محمدیاں بزور شمشیر کسی کو اپنے دین میں شامل نہیں کرتے بلکہ پیار و محبت لطف اور نرمی سے نرم کر کے اپنی طرف کھینچتے ہیں"

حاصل تقریر پادری صاحب تو ہو چکا"۔

جواب علماء اسلام

اس کے بعد سنئے! پادری صاحب تو بیٹھے اور مولوی نعمان خاں صاحب ابن لقمان خاں صاحب قندھاری جو کبھی عہد دولت لکھنؤ میں سرکار لکھنؤ کے سواروں میں نوکر تھے اور بالفعل اُنام (اناؤ) میں رہتے ہیں۔ کھڑے ہوئے عمر کو دیکھئے تو ساٹھ ستر کے بیچ، باتوں کو سنیئے تو خوش طبعی میں جوانوں کو بھی مات کریں۔ شدت سے ظریف ہیں۔ تحصیل آدھی گلستان پر، شب و روز بجز رد نصاریٰ اور کوئی کام نہیں۔ اپنے آپ کو وکیل سرکار ابد قرار محمد رسول اللہ ﷺ بتلاتے ہیں اور یہی عبادت ان کی مہر میں کندہ ہے۔ ان کی تصانیف دربار رد نصاری سنی۔ تقریر کی دل چسپی، کیا عرض کیا جائے۔ ایک قطعہ بعض تصانیف کے شروع میں انہوں نے لکھا ہے اس کے دو شعر یاد ہیں۔ ؎

درِ فیض محمدؐ وا ہے آئے جس کا جی چاہے

کہ آئے آتش دوزخ میں جائے جس کا جی چاہے
معاذ اللہ فرزند خدا کہتے ہو عیسیٰ کو
تو دادا کون ہے ان کا بتائے جس کا جی چاہے

یہ ہی دو شعر ان کی لیاقت اور طرز تقریر اور انداز ظرافت کے بیان کے لیے کافی ہیں القصہ خاں صاحب وکیل سرکارِ ابد قرار محمد ﷺ کھڑے ہوئے اور ایک دو ورقہ چھپا ہوا جو غالباً شمس الاخبار کا پرچہ تھا، نکالا اور جھوم جھوم کر پڑھنا شروع کیا۔ حاصل ان کی تقریر کا جس قدر یاد ہے یہ ہے کہ:

"پادری "ہنری نارمن" صاحب جن کی خوش بیانی کی واعظان نصاریٰ میں دھوم تھی بتوفیق یزدانی مسلمان ہوئے اور وہ مشرف بالاسلام ہو کر امریکہ تشریف لے گئے اور اب بجائے انجیل، قرآن کی منادی کرتے ہیں غرض قرآن شریف بھی تمام عالم میں شائع ہو گیا۔ انجیل ہی کی کیا خصوصیت ہے؟ دوسرے ایک اور انگریز محقق کا ذکر کیا تھا جن کا نام و نشان مجھ کو یاد نہیں"۔

اغلب یہ ہے "ہوتوٹی بیلی" صاحب ہوں انکے حوالہ سے بیان کیا کہ فلاں واقعہ میں انجیل عالم سے نیست و نابود ہو گئی یعنی در صورت گمشتگی انجیل کیوں کہ کہہ دیجئے کہ یہ ترجمے اسی کے ہیں ہاں "البتہ" یہ بات قرآن شریف میں پائی جاتی ہے۔

قرآن کی اشاعت اور اس کا طریقہ

قرآن مقدس اصل بجنسہ آج تک موجود ہے۔ جس قدر اہل اسلام عالم میں پھیلے ہوئے ہیں کسی اور دین والے اس طرح پورے عالم

میں پھیلے ہوئے نہ ہوں گے۔ اگر یوں کہیئے تو بجا ہے کہ ہر چہار جانب قرآن کریم کی اشاعت ہو گئی۔ قرآن شریف تمام اہل اسلام کے پاس بکثرت موجود ہے ہر جگہ اس کے سمجھنے اور سمجھانے والے موجود ہیں۔ اشاعت عام اسے کہتے ہیں فقط ترجموں کی کثرت سے کیا ہوتا ہے۔

پادری کا جواب

پادری نولس صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ پادی "ہنری نارمن" اگر مسلمان ہو گئے تو کیا ہوا؟ اور سب انگلستان والے (تو) عیسائی ہیں اور جس شخص نے انجیل کے گم ہو جانے کا دعویٰ کیا ہے وہ ایک شخص ملحد بے دین ہے اس کا قول ہمارے نزدیک مسلم نہیں۔

حضرت نانوتوی کا سوال

مولوی محمد قاسم نے پوچھا تم اس واقعہ کو تسلیم نہیں کرتے؟ پادری صاحب نے فرمایا ہم تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن ارباب فہم کو معلوم ہوگا کہ تاریخ مشارٌ الیہ کا پادری صاحب کے نزدیک غلط ہونا گو پادری صاحب کے حق میں در بارۂ بربادی دین عیسوی مسکت نہ ہو سکی۔ چنانچہ اسی لیے مولانا نے یہ فرمایا کہ اگر آپ کے نزدیک یہ خبر غلط ہے تو آپ پر اعتراض گم گشتگی انجیل واقع نہیں ہو سکتا۔

مگر اس میں بھی اہل فہم کو اشتباہ نہ ہوگا کہ مولوی [illegible] حقیقت انجیل وحقانیت دین عیسوی کا ثبوت نہیں معلوم (کا اور) پادری صاحب کا [illegible]
[illegible] کتاب آسمانی [illegible] اور
[illegible]

ہو گی۔ پادری صاحب کے پاس کیا دلیل ہے کہ ہم صحیح کہتے ہیں اور مورخ مذکور غلط کہتا ہے؟

شہرۂ انصاف اور تحقیق مورخان یورپ خصوصاً انگلستان اس خبر کی صداقت کا بہت بڑا قرینہ ہے اور مسلمانوں کا دعوی تحریف کے لیے جس پر خوبی مضامین مندرجہ بیبل (بائبل)(۱) شاہد ہے یہ جملہ مزید برآں ہے۔

میر احمد حسن صاحب کا اعتراض

اس کے بعد میر احمد حسن صاحب اٹھے اور یہ فرمایا کہ اگر کتاب آسمانی اور دین آسمانی کے لیے یہ ضروری ہے کہ (وہ) تمام عالم میں شائع ہوا کرے۔ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول غلط ہوگا کہ میں فقط بنی اسرائیل کے گمشدہ بھیڑوں کے لیے آیا ہوں۔

پادری صاحب کا جواب

پادری صاحب اس کے جواب میں معقول کی طرف دوڑے اور ایسی نامعقول بات فرمائی کہ اس سے سکوت ہی فرماتے تو بہتر تھا۔ فرمانے لگے ہاں یہ سچ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خاص بنی اسرائیل ہی کے لیے آئے تھے۔ مگر جہاں خاص ہوتا ہے وہاں عام بھی ہوتا ہے اور ہاتھ کی لکڑی کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے۔ دیکھو یہ لکڑی ہے اور لاٹھی بھی ہے لکڑی عام اور لاٹھی خاص۔ اور اس کی تائید میں ایک دیسی پادری صاحب بیٹھے بیٹھے بولے یہ بات تو شرح تہذیب میں بھی لکھی ہے۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے فرما

---

(۱) کتب مقدسہ انجیل و توریت مراد ہیں۔

یا کہ آپ کی تہذیب دانی بھی اب کوئی دم میں معلوم ہوئی جاتی ہے۔ اہل فہم کو دعوے اور دلیل کے انطباق ہی سے یہ بات تو واضح ہو گئی ہو گی کہ پادری صاحب کو کچھ جواب نہ آیا اور اس بات کے لیے جواب کی حاجت نہ تھی۔

مولوی احمد علی کا اعتراض

مگر تسپر (باوجود اس کے) بھی مولوی احمد علی صاحب۔ ساکن نگینہ وکیل عدالت شاہ جہاں پور کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ عام وخاص میں اگر تلازم وجودی ہے تو کیا ہوا۔ عام وخاص کے احکام جدا جدا ہوتے ہیں انسان عام ہے اس کے احکام اور ہیں، زید خاص ہے اسکے احکام اور ہیں، یعنی افراد انسان میں سے کوئی مومن ہے کوئی کافر ہے۔ کوئی محمدی ہے کوئی نصرانی، کوئی خوش اخلاق ہے کوئی بد اخلاق، کوئی مرد ہے کوئی عورت، کوئی نیک ہے کوئی بد، کوئی مرد میدان ہے کوئی نامرد، کوئی سخی ہے کوئی بخیل ایک کے مومن یا کافر یا محمدی یا نصرانی ہونے سے سارے انسان مومن یا کافر یا محمدی یا نصرانی نہیں ہو سکتے، علیٰ ہذا القیاس اور سمجھ لیجئے اگر عام وخاص کے احکام ایک ہی ہوا کرتے تو سب افراد انسانی ساری باتوں میں ایک ہی سے ہوتے"۔

مولوی ابوالمنصور کا اعتراض

اس کے بعد جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب جو واقعی امام فن مناظرۂ اہل کتاب ہیں اور رد نصاریٰ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے، کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ اگر ترجموں کی کثرت بقدر مذکور انجیل کے آسمانی

کتاب ہونے کی دلیل ہے تو یوں کہو اٹھارہویں صدی سے پہلے پہلے کتاب آسمانی نہ تھی اٹھارہویں صدی میں یہ شرف انجیل کو میسر ہوا، کیونکہ اٹھارہویں صدی میں ترجموں کی کثرت ہوئی ہے اور اگر اس پر بھی پہلے ہی سے انجیل کتاب آسمانی ہے تو یہ بات ہر کتاب کی نسبت اس کی اٹھارہویں صدی میں متصور ہے۔

پادری کا جواب بصورت اقرار

پادری صاحب نے بجز اس کے اور کچھ نہ فرمایا کہ ہاں ترجموں کی کثرت تو اٹھارہویں صدی ہی میں ہوئی ہے پر اٹھارہویں صدی سے پیشتر بھی آخر کسی قدر ترجمے تھے ہی، تو یہ جواب کیا ہے اعتراض کی صحت کا اقرار ہے۔

پادری سے مرزا موحد کا سوال

اس کے بعد مرزا موحد صاحب جالندھری جو ایک مرد مہذب ہیں اور فن مناظرہ اہل کتاب میں عمدہ دست گاہ رکھتے ہیں، کھڑے ہوئے اور پادری صاحب سے یہ پوچھا کہ انجیل کی جس کا آپ نے دعویٰ کیا ہے اس سے کون سی اشاعت مراد ہے روحانی یا جسمانی؟

شاید یہ عرض ہوگی کہ اگر اشاعت جسمانی مراد ہے تو وہ تمہارے نزدیک مسلم نہیں موافق خیالات پادریاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں احکام جسمانی کا پتہ ہی نہیں اور اگر اشاعت روحانی مراد ہے تو اس کا بھی نصرانیوں میں کہیں نشان نہیں۔

اگر عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا روحانی اتباع ہوتا تو موافق

ارشادات عیسوی، عیسائی ضرور اس قسم کے کام کر سکتے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کر سکتے تھے۔

پادری صاحب نے، ایسا یاد پڑتا ہے کہ اشاعت روحانی کا اقرار کیا پھر یاد نہیں کہ مرزا موحد صاحب نے کیا فرمایا۔

علماء اسلام کے وعظ

اس کے بعد اہل اسلام کے وعظ کی نوبت آئی۔ اس کام کو اور صاحبوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کے سپرد کیا گو بوجوہ چند مولوی صاحب کا ارادہ نہ تھا کہ خود کچھ کلام کیجئے۔ مگر جب سب نے یہی کہا تو کھڑے ہو کر اول خدا کی تعریف اور اپنی عجز و نیاز کے مضامین اور کلمۂ شہادت جو اکثر اہل اسلام کے خطبوں کے شروع میں ہوا کرتے ہیں بیان فرمائے اس کے بعد ایک تقریر بیان فرمائی جس کا حاصل یہ تھا۔

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تقریر

مذہب کی بھلائی، برائی، حقانیت بطلان عقائد کی بھلائی برائی حقانیت بطلان پر موقوف ہے۔ احکام کی بھلائی برائی کو اس میں دخل نہیں کیوں کہ بحیثیت حکومت حاکم کو ہر قسم کے احکام کا اختیار ہوتا ہے۔ اگر ہر قسم کے احکام کا اختیار نہ ہوا کرے یعنی ہر قسم کے احکام اس سے بمقابلہ رعیت و محکومین صادر نہ ہو سکیں تو وہ حاکم نہیں، محکوم ہے۔ برے احکام کی تخصیص بحیثیت عدل وانصاف و رحمت و فضل و متانت و حکومت وغیرہ اوصاف جلیلہ ہوتی ہیں۔ بنظر حکومت نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ بنائے معبودیت فقط حکومت پر ہے۔ عبادت، اطاعت

اور نیاز قلبی کو کہتے ہیں بشرطیکہ اس کے سامنے ہو جس کو اپنے اعتقاد میں ہر طرح سے ممتاز اور اوروں کو اس کے سامنے محض بے اختیار سمجھے، سو ظاہر ہے کہ اسی کو حکومت کہتے ہیں۔

غرض منشاء معبودیت حقیقی اس کی وہ حکومت عالیہ ہے جس کے سبب وہ احکم الحاکمین کہلایا۔ اس صورت میں اس کا تجسس کہ یہ حکم اچھا ہے یا برا ہے مقتضائے اخلاص عبادت نہیں۔ گو اس کا کوئی حکم مخالف رحمت و حکمت وغیرہ اوصاف مشارٌ الیہا نہ ہو، اگر تجسس ضروری ہے تو اس بات کا تجسس ضروری ہے کہ یہ حکم خداتعالیٰ کا حکم ہے کہ نہیں، یعنی یہ بات دیکھنی چاہیے۔

کہ جس مدعی نبوت ورسالت کے وسیلہ سے یہ حکم ہم تک پہنچا ہے۔ اس میں اخلاق وافعال پسندیدہ اور معجزات خارقہ پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ پھر اگر وقت ارشاد احکام ہم کو اس کی زیارت میسر نہیں آئی تو جس روایت سے یہ احکام پہنچے وہ روایت معتبر اور مقرون شرائط اعتبار ہے کہ نہیں! علاوہ بریں احکام کی کوئی انتہا نہیں۔ ہر ہر حکم کی تحقیق کیجئے تو ایک زمانہ دراز چاہیے ۱۵ ر منٹ کے عرصہ میں یہ بات متصور نہیں ہاں فقط عقائد پر اگر حقیقت مذہب کو موقوف رکھا جائے تو بجا ہے۔ کیوں کہ اول تو عقیدہ ایک قسم کی خبر ہوتا ہے۔ اگر صحیح عقیدہ ہے تو یوں کہو (کہ وہ) مطابق واقع ہے اور غلط ہے تو یوں کہو (کہ یہ) ایک جھوٹی بات ہے۔ سو خدا کی حکومت اور احکم الحاکمین ہونا اور وہ باتیں جو حکومت کو لازم ہیں اگر مسلم ہوں گی تو اس کا معبود ہونا بھی مسلم ہوگا۔ ورنہ معبود ہونا ہی مسلم نہ ہوگا جو بندوں کے ذمہ اطاعت لازم ہو۔ پھر اس پر عقائد ضروریہ ہر مذہب میں دو چار ہی ہوتے ہیں ایسا لمبا چوڑا قصہ نہیں

ہوتا جس کی تحقیق دشوار ہو۔ مگر عقائد کی رو سے دیکھئے تو مذہب اسلام سارے مذہبوں سے عمدہ معلوم ہوتا ہے۔

عقائد اہل اسلام

اہل اسلام کا پہلا عقیدہ جس پر بنائے اسلام ہے یہ ہے "لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ" جس کے یہ معنی ہیں۔

کہ سوائے اللہ تعالیٰ اور کوئی لائق عبادت نہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے ہیں۔

سو اول جملہ جس کا خلاصہ توحید ہے کسی ملت و مذہب والوں کو اس سے انکار نہیں زیادہ تر منکرِ توحید مشرک ہوتے ہیں۔ ان میں سب میں بڑھ کر تین فرقے ہیں۔

مشرکوں کے عقائد اور فرقہ باطلہ

ایک تو جاہلان عرب یعنی قبل بعثت محمد ﷺ جو لوگ عرب میں تھے، دوسرے ہنودِ ملک ہند، تیسرے عیسائی لوگ۔

(۱) جاہلان عرب کی سنئے! باوجود کثرت شرک و بت پرستی، خالق زمین و آسمان ایک خدا ہی کو سمجھتے ہیں چنانچہ قرآن شریف میں ان کے حال میں (باری تعالیٰ) فرماتے ہیں۔

"لئن سألتهم من خلق السموٰت والارض ليقولن الله"

جس کے یہ معنی ہیں۔ کہ اگر تو ان سے پوچھے کہ کس نے پیدا کیا ہے آسمانوں اور زمینوں کو تو یوں ہی کہیں گے کہ اللہ نے۔

(۲) اور ہنود کی کیفیت پوچھئے تو انکو بھی ایسا ہی سمجھئے۔ وہ گو، بت

پرست اور اوتاروں(۱) کے پوجنے والے ہیں۔ پر جوتی سروپ اور نرنکار(۲) ایک ہی کو کہتے ہیں۔

(۳) رہے نصرانی وہ اگرچہ شرک میں سب سے اول نمبر (پر) ہیں اور مشرک تو مشرک صفات ہیں۔ پر نصرانی مشرک ذات ہیں یعنی ذات کے مرتبہ میں تین خداؤں کے قائل ہیں۔ لیکن بایں ہمہ توحید کو انہوں نے بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ وہ کہتے ہیں۔ جیسے ہمارے نزدیک حقیقت میں تین خدا ہیں ایسے ہی وہ تینوں حقیقت میں بھی ایک ہی ہیں۔

القصہ اس امر محال کو اختیار کیا، کہ وحدت بھی حقیقی ہو اور کثرت بھی حقیقی ہو مگر پھر بھی توحید کو ہاتھ سے نہ چھوڑا۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ توحید سے کسی کو انکار نہیں۔ بلکہ اصل اصول سب کے نزدیک توحید ہی ہے اور جب توحید مسلم اور اصل ٹھہری تو پھر جو باتیں مخالف توحید ہوں گی وہ خود غلط ہوں گی۔ یعنی شرک اور بت پرستی اور کثرت معبودان اپنے آپ غلط ہوں گی۔ علاوہ بریں عقل سلیم بھی اس پر شاہد ہے کہ معبود حقیقی ایک ہی ہے۔

معبود حقیقی کا اثبات

وجہ اس کی یہ ہے کہ عالم وجود میں شریک ہے۔ ایک لفظ موجود سب پر بول سکتے ہیں اور سب کے وجود کو وجود ہی کہتے ہیں۔ کچھ اور

(۱) دیوتا، ہندو صاحبان کا عقیدہ ہے کہ بعض اوقات خدا تعالیٰ انسان یا حیوان کی شکل میں جنم لیتا ہے پس اس انسان یا حیوان کو اوتار کہتے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ فرقہ وشنو کے چوبیں اوتار مانتے ہیں جن میں سے یہ دس نہایت مشہور ہیں (۱) مچھ (۲) کچھ (۳) باراہ (۴) نرسنگھ (۵) بامن (۶) پرسرام (۷) رام کرشن (۸) بدھ (۹) نس کلنک۔

(۲) سروپ، جس کی کوئی شکل یا صورت نہ ہو، نروپ پرمیشور، وشنو۔

نہیں کہتے غرض ایک چیز سب میں مشترک ہے۔ پھر اس پر عالم کا یہ حال ہے اکثر موجودات قدیم نہیں، حادث ہیں ایک زمانہ میں موجود نہ تھے اور وجود کے بعد ایک زمانہ میں معدوم ہو جاتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا وجود ایسا ہے۔ جیسا کہ گرم پانی کی حرارت اور زمین کی روشنی۔ ایک زمانہ میں پانی ٹھنڈا اور زمین بے نور تھی اور بعد حرارت ونور پھر ایک زمانہ میں وہی (پانی میں) ٹھنڈک اور (زمین پر) اندھیرا ہے۔ جیسے اس آمد وشد حرارت ونور سے ہر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ حرارت ونور آب وزمین کے خانہ زاد نہیں۔ کسی سے مستعار ہیں۔ جس کے یہ خانہ زاد ہیں اور اس پتہ پر آخر آتش اور آفتاب کا سراغ نکل آتا ہے۔

ایسا ہی بوجہ آمد وشد وجود اشیاء حادثہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وجود ان کا خانہ زاد نہیں۔ کسی نے مستعار، عنایت کیا ہے۔ اس میں یہ وصف خانہ زاد ہے، مستعار نہیں اور جو موجودات ایسے ہیں کہ ہمیشہ سے ایک حال پر چلے آتے ہیں اور کسی نے آج تک ان کا زمانہ عدم نہیں دیکھا۔ جیسے زمین، آسمان، آفتاب، قمر، کواکب۔ گو بظاہر اس تقریر سے ان کے لیے کسی معطی وجود کا پتہ نہیں لگتا۔ پر غور سے دیکھئے تو وہاں بھی یہی بات عیاں ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ باوجود اشتراک وجود ہر ایک کی حقیقت کو ہر کوئی جدا سمجھتا ہے۔ یہ نہ ہو تو ایک کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتے اس لیے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ وجود اور چیز ہے اور اشیاء مذکورہ کی حقیقت اور چیز ہے اور ظاہر ہے کہ دو چیزوں کا جیسا اجتماع ممکن ہے ایسا ہی ان کا افتراق بھی ممکن ہے اور جدائی ممکن ہو تو پھر خانہ زادی کہاں ناچار ہو کر یہی کہنا پڑے گا کہ ان کا وجود بھی مستعار ہے۔ مگر چوں کہ ہر مستعار چیز

کے لیے ایک ایسے دینے والے کی ضرورت ہے جس کے پاس کسی کی دی ہوئی نہ ہو۔ بلکہ اصلی ہو تو بالضرور وجود مستعار کے لیے بھی کوئی دینے والا ہوگا یعنی وجود کے لیے کوئی موصوف اصلی ہوگا جو خود بخود موصوف یعنی موجود ہو سو وہی خدا ہے اور اسی کو بے نیاز مطلق کہنا چاہیے۔ اس کو کسی کی حاجت نہیں اور سب کو اس کی حاجت ہے اگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کا موجود سوا ایک کے مقصود نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جب وجود کی وحدت مانی گئی چنانچہ اوپر معروض (مذکور) ہو چکا تو موجود اصلی بھی یعنی جس کے حق میں وصف وجود خانہ زاد ہو ایک ہی ہوگا۔

علاوہ بریں وجود سے زیادہ کوئی عام نہیں اس لیے اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ وجود ایک امر غیر محدود ہے ورنہ محدود ہو تو اس کے اوپر ضرور ایک مرتبہ نکلے گا جس کی نسبت اس کو محدود کہیں اور وہ (شئ) اس سے بھی زیادہ عام ہو مگر وجود غیر محدود ہوگا تو یہ معنی ہوں گے تمام مواقع وجود کو محیط ہے، پھر اگر دوسرا بھی ایسا ہی ہو تو کہاں جائے یہ بھی احتمال نہیں کہ دو ہوں (دونوں) پر دونوں مل کر ایسی طرح شدید ہو جائیں جیسے دو چراغ کا نور مل کر زیادہ تر چمک کا باعث ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ موصوف اصلی سے زیادہ اور کوئی موصوف نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کے وصف سے زیادہ کسی کا وصف ہو سکے۔ خاص کر وجود اصلی (یعنی باری تعالی) کیوں کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ نہیں۔ اسی وجہ سے وہ غیر محدود ہو اور (اگر) نہ محدود ہوتا آخر یہ بھی ایک حد ہے۔ اس سے زیادہ شدید ہو سکتا ہے۔

بالجملہ بروئے دلیل عقلی بھی خدا کی وحدانیت ضروری تسلیم

ہے۔اور جب عقل و نقل دونوں اس بات پر شاہد ہیں کہ خدا وحدہ لاشریک لہ ہے تو پھر اوروں کی عبادت جرم عظیم ہوگا۔ کیوں کہ اس کا مستحق اس صورت میں سوائے اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب کارخانہ وجود سب اس کی ذات سے متعلق ہوا تو اس کا (یعنی وجود کا) دینا لینا اسی کا کام ہوگا۔ جیسے آفتاب ہے (جو) زمین کو نور عطا کرتا ہے اور وہی (آفتاب) چھین لیتا ہے۔ ایسے خدائے وحدہ لاشریک بھی وجود کا دینے لیتے والا ہوگا اور ہر کسی کی ذات وصفات کا وجود اسی کی عطا ہوگا اور ہر ایک کا عدم اسی کی طرف سے ضبطی وجود (سلبی وجود) سمجھا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اطاعت کا باعث یہی نفع کی امید یا نقصان کا اندیشہ ہوا کرتا ہے۔ نوکر اپنے آقا کی خدمت تنخواہ کی امید پر کرتا ہے اور رعیت (عوام الناس) اپنے حاکم کی اطاعت یا مظلوم ظالم کی تابع داری نقصان کے اندیشہ سے کیا کرتا ہے۔

خداوند عالم میں جب کہ دونوں قدرتیں بدرجۂ تمام موجود ہوں تو پھر اس کی اطاعت نہ کی جاوے تو اور کس کی کی جاوے اور سوا اس کے اسی طرح اور کسی کی اطاعت کی جائے تو کیوں کی جائے؟ اور کون ہے جس کو نفع یا نقصان کا اصل میں اختیار ہو۔ یہ اختیار تو جب ہو جب کہ وجود خانہ زاد ہو۔ ہاں اس کے نائبوں کی تابع داری یعنی ان لوگوں کی اطاعت۔ جو اس کے حکم سناتے ہیں خود اسی کی اطاعت ہے وہ محض پیغام رساں ہیں اور سب احکام اسی کے ہیں اس صورت میں سوائے خدا کے اوروں کی عبادت جیسے ہنود و نصاریٰ کرتے ہیں بالکل خلاف عقل و نقل ہوگی اس (عبادت) کا مستحق سوائے خدا تعالیٰ کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

معبودان باطل کا بطلان

خاص کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور شری رام اور شری کرشن کو معبود کہنا یوں بھی عقل میں نہیں آسکتا کہ وہ کھانے پینے کے محتاج تھے پاخانہ پیشاب مرض اور موت سے مجبور تھے۔ خدا تعالیٰ وہ ہوگا جو ہر طرح سے غنی اور بے نیاز ہو۔ محتاج اور مجبور، وہ بھی ایسی چیزوں کے سامنے، جیسے پاخانہ، پیشاب، (وہ) خدا نہیں ہو سکتا۔

پادری نولس صاحب کا اعتراض اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا جواب

اس پر پادری نولس صاحب اثناء تقریر مذکور میں کھڑے ہو کر مولوی صاحب سے فرمانے لگے آپ پاخانہ، پیشاب کا لفظ نہ فرمائیں مولوی صاحب نے کہا آپ کو احتمال توہین ہوا۔ اگر اس لفظ میں ایماء (اشارہ) توہین ہوتا تو ہم ہرگز نہ کہتے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین بھی ہمارے نزدیک مثل توہین حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم موجب کفر وارتداد ہے۔

مولوی محمد طاہر عرف موتی میاں صاحب نے فرمایا آپ پاخانہ پیشاب نہ کہیے بول و براز کہیے مولوی صاحب (حضرت قاسم نانوتوی) نے فرمایا بہتر یوں ہی سہی۔ خیر مولوی صاحب نے فرمایا جو ایسا محتاج و مجبور ہو اس میں خدائی کجا تسپر (باوجود اس کے) نصاریٰ کا یہ قول کہ خدا تعالیٰ تین ہو کر پھر ایک ہے۔ ہرگز قرین عقل نہیں۔

کیوں کہ محبوب میں وجہ محبت اور عدو (دشمن) میں سبب عداوت چاہیے، مرحوم میں باعث رحمت اور ملعون میں موجب لعنت ضروری ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ حسن تو کسی میں نظر آئے اور محبوب کسی کو بنائے

اطاعت تو کسی میں نظر آئے اور رحمت کسی اور پر کریں۔ کسی خوش کسی اور سے ہو جائیں۔ بد منظر تو کوئی اور ہو اور نفرت اور ہیبت اس سے ہو جس میں حسن خداداد نظر آئے اور ناخوشی کی باتیں تو کوئی اور کرے اور لعنت اس پر ہو یعنی ناخوش اس سے ہو جائیں جو ہر طرح سے مطیع ہو۔ سو یہی ہمارا عقیدہ ہے کہ کوئی کسی کی اطاعت کا مستحق نہیں اور کوئی کسی کے گناہ کا مجرم نہیں۔

القصہ اعتقاد کثرت معبودان اور اعتقاد کفارہ؛ دونوں مخالف عقل ہیں اور دونوں سراسر باطل ہیں کثرت معبودوں کے ساتھ وحدت کا اعتقاد تو کسی کے نزدیک قابل تسلیم نہیں چھوٹے سے لے کر بڑے تک اور بوڑھے سے لے کر جوان اور لڑکے تک اہل عقل کامل العقل ہوں یا ناقص العقل یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی بروئے عقل وحدت و کثرت حقیقی کا اجتماع من جملہ محالات سمجھتے ہیں ہر عقل کو بے دلیل یہ بات غلط معلوم ہوتی ہے اور جو بات عقل کو بے دلیل غلط معلوم ہوتی ہو۔ یعنی اس کے غلط سمجھتے ہیں عقل کو دلیل کی حاجت نہ ہو دلیل کا بیچ میں واسطہ نہ ہو تو پھر اس کے اثبات کی ایک کیا ہزار دلیلیں بھی ہوں۔ تو کیا ہوا؟ ہر گز مثبت مدعی نہیں ہو سکتی اور ہوں تو کیوں کر ہوں۔

شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

جو بات بے واسطہ غلط نظر آئے وہ مثل دیدہ ہے اور جو بات بروئے دلیل صحیح کہی جائے وہ مثل شنیدہ ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے قریب غروب کوئی عالم، فاضل، ریاضی دان اپنے فنون میں یکتائے روزگار بوسیلۂ جیبی گھڑی؛ یوں کہے کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ اور ایک جاہل کندۂ ناتراشیدہ کہیں اونچے پر کھڑا ہوا اپنی آنکھوں سے دیکھے کہ

آفتاب کا کنارہ ہنوز باہر ہے تو جیسے یہ شخص باوجود یہ کہ اپنے جہل اور اس کے علم و فضل کا معتقد ہو اور گھڑیوں سے اوقات شناسی اور ان کی غلطی اور صحت کو جانتا ہو پھر بھی اپنے مشاہدہ کے سامنے اس عالم کے قول مدلل کو نہیں مانتا۔ اور ایک عالم کا کیا ہزار عالم بھی مل کر بوسیلۂ جیبی گھڑی غروب کا دعویٰ کریں۔ تب بھی سب کو غلط کہتا ہے۔ ایسے ہی عقل حقیقت اپنے اس علم کے سامنے جو بے واسطہ بمنزلہ مشاہدہ ایسے مضامین کہ محال ہوتے کی نسبت حاصل ہے ان مضامین کو جو بوسیلہ ذہن میں آئیں اگرچہ بڑے بڑے دانشمند اس طرف ہوں، غلط سمجھے گی۔

غرض جیسے وہ شخص گھڑی کی بات کو غلط سمجھتا ہے اور خود گھڑی کی نسبت کہتا ہے ہو نہ ہو یہی غلط ہے میرا مشاہدہ غلط نہیں۔ گو یہ نہ جانتے کہ گھڑی میں کیا غلطی ہے اور کہاں نقصان ہے ایسے ہی عقل عام و خاص اپنے مشاہدہ استحالہ کے سامنے انجیل کے دعویٰ تثلیث کو اگر بالفرض اس کے کسی ایسے فقرہ سے نکلتا ہو جس میں احتمال الحاق بھی نہ ہو چہ جائے کہ یقین الحاق۔ ہرگز قبول نہ کرے گی بلکہ خود انجیل ہی کو غلط کہے گی اور یہ کہے گی کہ ہو نہ ہو اس میں غلطی ہے گو یہ نہ جانے کہ کہاں کہاں غلطی ہے۔

ہاں بعض مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ استحالہ (۱) تو معلوم نہ ہو پر ان کی حقیقت بھی کچھ معلوم نہ ہو بلکہ ان کی حقیقت میں حیران ہو۔ مولوی محمد قاسم صاحب اس قسم کی تقریر فرمارہے تھے جو کہ پادری صاحب نے اطلاع کی کہ پندرہ منٹ ہو چکے۔ تقریر مذکور کے ناتمام رہ جانے کا اہل اسلام کو افسوس رہا۔ مولوی صاحب کے کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو

---

(۱) ایک حالت سے دوسری حالت کی جانب تبدیل: نو رافرہنگ آصفیہ۔ الاستحالۃ۔ حرکۃ فی الکیف کتسخن الماء وتبردہ مع بقاء صورتہ النوعیۃ ص ۱۵۔ کتاب التعریفات از الشریف علی بن محمد الجرجانی۔

متشابہات اور محالات میں فرق بتلانا منظور تھا۔ کیوں کہ متشابہات تو مثل
ذات و صفات خداوندی اور ارواح نبی آدم وغیرہ معلوم الوجود مجہول
الکیفیت ہوتی ہیں عقل کو ان سب کے حقائق دریافت کرنے میں حیرت
ہوتی ہے اور محالات کے علم میں حیرت نہیں ہوتی۔ بلکہ علم عدم اور علم
استحالہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ علم عدم اور علم میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔
حاصل تقریر مولوی صاحب تو ہو چکا آگے سنئے! مولوی صاحب
تو بیٹھے اور پادری صاحب اٹھے اور فرمایا:

پادری صاحب کا جواب نامعقول

مولوی صاحب نے اپنے مذہب کے فضائل کچھ بیان نہ فرمائے۔
ہمارے مذہب پر اعتراض کر دیے غرض اعتراض کیا تو یہ کیا جو آپ
لوگوں نے سنا مضامین پر کچھ اعتراض نہ ہو سکا اس کے جواب میں مولوی
صاحب کے اٹھنے کی تو نوبت نہ آئی۔ جناب مولوی احمد علی صاحب
ساکن نگینہ وکیل عدالت شاہجہاں پور کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا یہ عین
اپنے مذہب (اسلام) کی فضیلت ہے کہ اور مذہبوں میں یہ یہ عیب ہیں
اور ہمارے مذہب میں ان عیوب میں سے ایک بھی نہیں۔ اس کے بعد
بعض دیسی (ہندوستانی) پادریوں نے کھڑے ہو ہو کر سب اہل جلسہ کے
کان کھائے (خوب سمع خراشی کی)

من جملہ پادریان مذکور مولاداد خاں نام (نامی) ایک پادری نے
ایک مہمل (گھٹیا) تقریر جس سے نبی آخر الزماں ﷺ کی نسبت گستاخی
ٹپکتی تھی شروع کی یہ نہ کرتا تو اور کیا کرتا۔

پادریوں کا قاعدہ ہے کہ مسلمانوں سے دامن چھڑانے کو گستاخانہ

پیش آتے ہیں۔ مسلمان چوں کہ ایسی باتوں سے گھبراتے ہیں اور جواب ترکی بہ ترکی دے نہیں سکتے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حوارین اور انبیاء سابقین علیہم وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام اگر ان کے نزدیک برے ہوتے تو اس (یہ) چال چل سکتے۔

ناچار ہو کر زبان کا جواب ہاتھ سے دینے کو تیار ہوتے ہیں جس سے پادریوں کو اس بات کا موقع مل جاتا ہے کہ مسلمانوں کو جواب نہیں آتا لڑنے کو دوڑتے ہیں یا خاموش ہو کر طرح دیتے ہیں جس سے پادریوں کا کام بن جاتا ہے۔ غرض انصاف کو بغل میں مار، خوف خدا کو طاق میں رکھ، بے ادبانہ پیش آتے ہیں سو مولاداد خاں مذکور بھی اسی (یہی) چال چلے نقل کفر کفر نباشد یہ سمجھ کر بدشواری حاصل تقریر مولاداد خاں مذکور لکھتا ہوں ورنہ زبان کو ہلاتا ہوں تو ہلتی نہیں قلم کو اٹھاتا ہوں تو اٹھتا نہیں اس تقریر ناپاک کا حاصل یہ تھا۔

مولاداد خاں کی تقریر کا ماحصل

جیسے مسلمانوں کے نبی نے دعویٰ کیا بھنگیوں کا لال گرو بھی ایسا ہی کہتا تھا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد جو آئیں گے وہ چور اور بٹ مار (راہزن) ہوں گے۔ یعنی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے بعد عیسیٰ علیہ السلام کوئی ہادی نہ آئے گا جناب امام فن مناظرۂ اہل کتاب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے اس کے جواب میں یہ فرمایا:

مولانا سید ابوالمنصور صاحب کا جواب لاجواب

واہ پادری صاحب ساری عمر انجیل پڑھی پھر بھی یہ خبر نہیں کہ

انجیل میں کیا ہے انجیل میں یہ نہیں جو میرے بعد آئیں گے (وہ) چور اور بٹ مار ہوں گے بلکہ انجیل میں یوں ہے جو مجھ سے پیشتر آئے وہ چور اور بٹ مار تھے اس نے اپنے قول پر اصرار کیا جناب مولوی سید ابو المنصور صاحب نے فرمایا اچھا انجیل منگاؤ اس پر پادری نولس صاحب نے فرمایا بھائی سے غلطی ہوئی، مولوی صاحب صحیح فرماتے ہیں۔ مگر جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ بمنزلہ مضارع دو معنی کے لیے آتا ہے پیشتر اور بعد دونوں اس کے معنی ہوتے ہیں جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے فرمایا۔

اصل لفظ عبری(۱) اگر دونوں معنوں کے لیے ہے تو کیا ہو الفظ پیشتر تو دونوں معنوں کے لیے نہیں۔ غرض بالفرض اگر اصل لفظ دونوں معنوں کے لیے موضوع بھی ہو تو کیا فائدہ، پیشتر کے لفظ سے ترجمہ کرنا اس بات پر شاہد ہے کہ بدلیل سیاق و سباق بعد مراد نہیں پیشتر مراد ہے۔

ولاداد پادری کی شکست

اس پادری مولاداد خان مذکور نے ایسی منہ کی کھائی کہ پھر سر نہ ابھارا اور تا اختتام مناظرہ لب نہ ہلائے باقی زجر و توبیخ کی بوچھار اور نفع میں رہی مسلمانوں نے کہا تو کہا۔ ہنود بھی برا بھلا کہتے تھے۔

چنانچہ ایک ڈپٹی صاحب ہندو مذہب جن کا نام غالبًا، اجودھیا پرشاد ہے، کھڑے ہوئے اور اس مضمون کو دیر تک بیان کرتے رہے کہ کسی کے پیشواؤں کو برا نہیں کہنا چاہیے۔

---

(۱) عبر بمعنی کنارہ چونکہ یہ لفظ دریائے فرات کے پرے کنارے پر بولا جاتا ہے اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا بعض محققوں کی رائے ہے کہ عبر بن صالح بن سام بن نوح کی جانب منسوب ہے بعض لوگ حضرت یعقوب کی اولاد میں سے ایک شخص کا نام بتاتے ہیں کہ یہ زبان انہی کی طرف منسوب ہے۔ غرض شام کے ملک کی زبان ہے جسے یہودی بولتے ہیں۔ (ذوالفقار احمد عفی عنہ)

پادری صاحب یہ کہتے تھے کہ بھائی کی یہ غرض نہ تھی کہ توہین کیجئے مگر اہل اسلام کو در صورت تسلیم صحت معنی بعد بھی کچھ دشواری نہ تھی اور حضرت حوارین چور اور بٹ مار بنتے جب کہیں کسی اور کی طرف دیکھنے کی نوبت آتی۔

بہر حال لفظ پیشتر کہئے یا لفظ بعد پادریوں کو ہر طرح دشواری ہے ایک صورت میں پہلے انبیاء کی ثبوت کا انکار ہے۔اور ایک صورت میں حواریوں کی رسالت کا انکار۔

القصہ جناب مولوی سید ابو المنصور صاحب نے جب پادری مذکور کی غلطی پکڑی اور پادری نولس صاحب نے اس کی تصدیق کی تو بایں نظر کہ پادری مولاداد خاں مذکور کی غرض اپنی غلط بیانی سے ابطال نبوت حضرت خاتم النبیین ﷺ بذریعہ بائبل منظور تھا۔بذریعہ بائبل ہی حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نبوت کے ثبوت میں کچھ چھیڑ چھاڑ ہوئی۔

جناب مولوی سید ابو المنصور صاحب نے چند پیشین گوئیاں بہ نسبت نبوت آخر الزماں ﷺ تورات میں سے نکال کر پیش کیں۔منجملہ انکے وہ پیشین گوئی بھی تھی جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کر کے یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تیرے بھائیوں میں سے تجھ جیسا ایک نبی پیدا کروں گا اور اس کے منہ میں اپنے کلام ڈالوں گا اور اس پیشین گوئی کے بعد یہ فرمایا کہ فیمابین رسول اللہ ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام چالیس باتوں میں مماثلت ثابت کر سکتا ہوں۔اس روز تو سوائے تقاریر مرقومہ فیمابین اہل الاسلام و نصاری اور کوئی گفتگو قابل تحریر نہیں۔

البتہ یہ بات قابل تحریر ہے کہ سوائے پادری نولس صاحب اور کوئی شخص لائق گفتگو عیسائیوں میں سے نہ تھا اوروں کو تقریر کی نسبت اگریوں

کہیے کہ قالب الفاظ میں ابھی معانی ڈالنے کی نوبت نہ آئی تھی اور الفاظ ہی سے خانہ پری اوقات کرتے تھے تو البتہ ایک عذر معقول ہے۔

وقت جلسہ اور مسلمانوں کی کامیابی

نو بجے سے یہ جلسہ شروع ہوا تھا اور دو بجے یہ جلسہ برخواست ہوا۔ اہل اسلام نے اول نماز پڑھی پھر کھانا کھایا اور باہم ایک دوسرے کی تقریر کی خوبی کا ذکر ہوتا رہا اور افضال خداوندی کو یاد کر کے ان تقریروں کے مزے لیتے رہے اور شہر میں اور اطراف میں یہ شہرت اڑ گئی کہ مسلمان غالب رہے چنانچہ کسی وجہ سے دوسرے دن اور بہت شائق آپہنچے۔

القصہ اس روز سب کو یہی ذکر و شغل تھا زبان و کان دونوں اسی قصہ و کہانی میں مصروف تھے مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ الحمد للہ اب گونہ اطمینان ہو گیا مجھے پادریوں میں کوئی اس قابل نہیں معلوم ہوتا جس سے بظاہر کچھ اندیشہ خاطر پیدا ہو ہاں ان کی بے انصافی سے تو دل افسردہ ہوتا ہے، علماء اسلام کا آپس میں صلاح و مشورہ کے بعد مولوی صاحب نے واعظین کو فرمایا کہ میلہ میں متفرق ہو کر وعظ بیان کرنا چاہیے۔ چنانچہ واعظین نے جا کر (بجز مولوی منصور علی صاحب) علی الاعلان منادی اسلام و ابطال عیسائیت کو بیان کرنا شروع کیا اور قبل مغرب تک تمام میلہ میں عجیب کیفیت رہی اور عنایت ایزدی سے کوئی پادری مقابل نہ ہوا۔ خدا معلوم کہاں جان چرائے پڑے رہے اور مولوی صاحب ایک تحریر جزو کے قریب جلدی میں لکھ کر اپنے ہمراہ لے گئے تھے (یہ تحریر حقیقت اسلام میں تھی) اور کچھ مضمون ابطال کفارہ وغیرہ میں مولوی صاحب نے بیان فرمایا کہ اس کو بھی بقید تحریر کرلو اور کل کو

شاید موقع آپڑے تو میری تحریر اور اس تقریر کو کھڑے ہو کر پڑھ دینا۔ اور سوا اس کے اور بھی آپس میں صلاح و مشورے رہے اس حالت میں عشاء کی نماز پڑھ کر اور کھانا کھا کر سو رہے۔

علی الصباح نماز صبح پڑھ کر بمقتضائے شعر ؎

علی الصباح کہ مردم بکار و بار روند
بلاکشان محبت بکوئے یار روند

پھر مولوی صاحب نے واعظان مذکورین کو اپنے کام میں مصروف ہونے کی صلاح دی چناں چہ ان حضرات نے میلہ میں جا کر کما ینبغی (جیسا چاہیے) حق اسلام ادا کیا۔ جزاهم الله عن جملة المومنين خير الجزاء۔

اگر چہ بظاہر ایک امر وہمی معلوم ہوتا ہے مگر حق یہ ہے کہ اس دن اسی وقت سے کیفیت دگرگوں معلوم ہوتی تھی بہر حال نو بجے تک برابر وعظ و درس کا شور تمام میلہ میں رہا۔

پادری لوگ بھی میلہ میں پھرتے تھے لیکن جدھر گذر ہوتا تھا عوام لوگ یہی کہتے تھے کہ پادری صاحب ہم کو ہی دھمکانے کو تھے اب تو کچھ بولئے اور جملہ ہنود بھی خوش تھے اگرچہ ان کا خوش ہونا از "قبیلہ" چوں موش بر سر دو کان رود ستا خود سند تھا۔

کیفیت جلسہ دوم، واقعہ روز دو شنبہ ہشتم مئی ۱۸۷۶ء

نو بجتے ہی خیمہ گفتگو کی طرف سب مناظران اہل اسلام اور سوا ان کے شائقان گفتگو روانہ ہوئے دیکھتے کیا ہیں کہ خیمہ میں چند کرسیاں خالی ہیں۔ باقی سب پر آدمی ہی آدمی تھے، یہ سمجھ شاید بھر جائے (جگہ) نہ ملے۔ شوق گفتگو (مناظرہ سننے کے لیے) میں پہلے ہی سے اکثر صاحب آبیٹھے تھے اس پر بھی آدمی گھسے چلے آتے تھے اور سوا ان کے اور عوام خیمہ کے

گرد تھے۔ آدمی پر آدمی گرتا تھا۔ سپاہیاں، پولیس اگر نہ روکتے تو سب اندر ہی پہنچتے۔ جگہ ملتی یا نہ ملتی اس لیے مہتممان جلسہ نے بہت سی کرسیاں اور مونڈھے منگائے قریب دوسو، اڑھائی سو کرسی وغیرہ ملا ملا کر اس خیمہ میں بچھائی (گئیں) اس پر بھی بہت سے صاحب خیمہ کے گوشوں میں اور کرسیوں کی قطاروں میں کھڑے بیٹھے تھے اور قنات خیمہ کو بمنزلہ دیوار خیمہ کہیے، اٹھا کر پتلی پتلی چوبوں (لکڑیوں) پر استادہ (کھڑا) کیا جس سے سایہ کی وسعت ہوگئی اور بہت سے شائق اس میں آکھڑے ہوئے مگر تسہپر (اس کے باوجود) اس کے باہر بھی بہت کثرت سے آدمی تھے۔ شوق (سماع) گفتگو میں نہ تو کسی کو گرمی کا خیال تھا نہ دھوپ کا دھیان، جہاں جہاں تک آواز کے پہنچنے کا احتمال تھا۔ آدمی ہی آدمی تھے گرمی کا موسم تھا گرمی ہی کا وقت تھا مکان جلسہ ایک صحرا، شہر سے دور سایہ کے لیے خیمہ یا درختِ آم، جس کا سایہ آدھا سایہ آدھی دھوپ۔

غرض (یہ) کہ نہ تپش سے بچنے کا کوئی عمدہ سامان تھا۔ نہ لو سے بچنے کے لیے کوئی مکان، تسپر (اس کے باوجود) یہ ہجوم تھا کہ اگر یہ خرابیاں نہ ہوتیں تو خدا جانے کس قدر انبوہ (ہجوم) ہوتا۔ خیر جب آدمی ٹھکانے سر (سے) بیٹھ گئے اور اہل جلسہ ہر ایک کو حسب موقع بیٹھا چکے تو پادری نولس صاحب نے حسب قرارداد باہمی یہ بیان کیا۔

پادری نولس کی علماء اسلام کی تعداد پر حد بندی

آج ہر فریق کی طرف سے گفتگو کے لیے پانچ پانچ آدمی منتخب ہوئے ہیں کل کی طرح عام اجازت نہیں۔ وجہ اس تغیر کی یہ ہوئی (کہ) بہت سے کرسٹانوں (عیسائیوں) اور بعض اہل ہنود نے مفت کی سامعہ

خراشی (سمع خراشی) سے وقت کھو دیا تھا اور اس وجہ سے جلسہ سابق میں ایک گونہ بے لطفی آگئی تھی اس لیے اہل اسلام پادری صاحب سے اس بات کے خواستگار ہوئے کہ ہر کس وناکس کا بولنا بجز سامع خراشی اور کیا مفید ہے۔ اس سے بہتر ہے کہ ہر فریق میں سے چند آدمی منتخب کیے جائیں سو پانچ پانچ آدمی اس کام کے لیے مقرر ہوئے۔

اہل اسلام کی جانب سے تعداد علماء کا اعلان

اہل اسلام میں سے جناب مولوی سید ابو المنصور صاحب معروف بہ مولوی منصور علی صاحب، مولوی سیّد احمد علی صاحب، مرزا موحد صاحب یہ تین حضرات مناظرہ اہل کتاب میں بطور الزام دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ اور دو علماء میں سے ایک تو مولوی سید احمد حسن صاحب امروہوی(۱) دوسرے مولوی محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، مگر اس وقت بیک وجہ یہ نام نہیں لکھا گیا مولوی محمد قاسم بجائے حافظ خورشید حسن صاحب لکھا گیا۔

ہندوؤں اور پادریوں کے نام کا انتخاب

پادریوں میں سے اول تو پادری نولس صاحب چار اور، جن کے نام یاد نہیں رہے علی ہذا القیاس۔ ہنود میں سے بھی پانچ آدمی منتخب ہوئے۔ بلکہ بوجہ اجتماع فرقہائے چند ہنود اس بات کے خواستگار ہوئے کہ ہمارا ہر

---

(۱) حجۃ الاسلام کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ علم حدیث سے خصوصی شغف تھا اور محدث امروہوی کے نام سے مشہور تھے ۱۸؍مارچ ۱۹۱۲ء میں وفات پائی اور امروہہ کی جامع مسجد میں مدفون ہیں کاروان رفتہ، ص:۱۹۔

فرقہ جدا ہے ہر ایک فرقہ میں سے پانچ پانچ آدمی لئے جائیں۔ چنانچہ اسی کے موافق قرار پایا۔ قصہ کوتاہ جب پادری صاحب بیان تغیر و تبدیل توانین جلسہ سے فارغ ہوئے تو اہل اسلام کی طرف سے یہ استدعا ہوئی

پہلے دن کے اعتراض کے جواب کا مطالبہ

پادری صاحب کے ذمہ ہمارے کل کے اعتراض باقی ہیں بغرض اتمام کلام ان کا جواب اول چاہیے۔

پادری صاحب نے فرمایا کل کی بات (تو) کل کے ساتھ گئی۔ اس میں فریقین کی طرف سے اصرار و انکار رہا اور اس وجہ سے بعض اہل اسلام کبیدہ ہو کر یہ چاہتے تھے کہ اگر یہی ناانصافی ہے تو آج کی گفتگو میں اس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟ جس کی توقع پر بیٹھے رہتے اس سے تو اٹھ جانا ہی بہتر ہے۔

مگر مولوی محمد قاسم نے ان کی نہ مانی اور پادری صاحب سے کہا کہ اچھا یہی سہی پر خود کھڑے ہو کر تمام حاضرین جلسہ سے بآواز بلند کہا۔

صاحبو! کل کے ہمارے اعتراضوں کا جواب پادری صاحب عنایت نہیں فرماتے۔ ہم کو پادری صاحب کے انصاف سے یہ توقع نہ تھی۔ مگر جب نہیں جانتے تو کیا کیجئے یہ مجبوری ہم صبر کرتے ہیں اور تازہ گفتگو کی اجازت دیتے ہیں۔

ادھر موتی میاں صاحب سے یہ کہا (کہ) آپ اس بات کو لکھ لیجئے۔ اس کے بعد شاید بعض اہل اسلام نے یہ کہا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کی کل کی تقریر بوجہ کوتاہی وقت ناتمام رہ گئی تھی وہی پوری ہو جائے۔

پادری صاحب نے بھی شاید اس کو غنیمت سمجھا (اور) فرمایا۔ اچھا آج اہل اسلام ہی اول بیان کریں۔ اس لیے مولوی محمد قاسم صاحب کو اشارہ کیا (کہ وہ) بسم اللہ کریں مگر گفتگو کے خیمہ میں آنے سے پیشتر جناب قاضی سر فراز علی صاحب شاہ جہاں پوری۔ جو کبھی ایک بڑے رئیس تھے۔ غدر میں بگڑ گئے ہیں اور لیاقت علمی اور فن مناظرہ میں عمدہ مناسبت رکھتے ہیں ایک تحریر لکھ کر لائے تھے اور انہوں نے وہ تحریر مولوی محمد قاسم صاحب وغیرہ کو پڑھ کر سنائی تھی وہ تحریر تو خوب یاد نہیں ناتمام سی ایک بات یاد ہے شاید اس قسم کی بات تھی:

قاضی سرفراز کی تحریر کا خلاصہ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئے تو یہود نے انکار کیا اور جب حضرت خاتم النبیین ﷺ تشریف لائے تو یہود و نصاریٰ دونوں نے انکار کیا۔ افسوس اس سے زیادہ کچھ یاد نہیں رہا۔

اگر یاد رہتی تو یہ بھی ایک دلچسپ بات تھی۔ غرض وہ تقریر باہم سنی سنائی گئی تھی اور یہ ٹھہری (طے ہوا تھا) تھی کہ آج بجائے وعظ یا جس طرح ہو سکے یہ بھی پڑھی جائے۔ اس لیے مولوی محمد قاسم نے جناب قاضی صاحب سے فرمایا آپ تشریف لائیں اور تحریر (مسطور) سنائیں قاضی صاحب آگے بڑھے مگر پادری صاحب نے پوچھا۔ آپ بھی انہیں پنجتن (پانچ منتخب) میں ہیں؟ جو اس کام کے لیے مخصوص ہوئے ہیں، قاضی صاحب نے فرمایا کوئی نہیں۔ پادری صاحب نے فرمایا پھر آپ کیوں تشریف لائے ہیں۔ قاضی نے مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ان کو گفتگو کی اجازت ہے (اور) یہ مجھ کو

اجازت دیتے ہیں۔ پادری صاحب نے فرمایا یہی (مولانا قاسم صاحب) گفتگو کرسکتے ہیں آپ کو اجازت نہیں ہو سکتی اس لیے مولوی محمد قاسم صاحب ہی کو کھڑا ہونا پڑا۔

اس پر جناب مولوی احمد علی صاحب وکیل عدالت نے ارشاد فرمایا آج آپ اپنے مذہب کے فضائل ہی بیان فرمائیں، کسی پر اعتراض نہ فرمائیں۔ قصہ کوتاہ جناب مولوی محمد قاسم صاحب اس میز کے پاس تشریف لے گئے جہاں واعظ کھڑا ہو کر وعظ کہتا تھا۔

دوسرے دن بھی تقریر کے لیے مولانا نوتوی کا انتخاب

حضرت نانوتویؒ نے توحید ورسالت کا ذکر چھیڑا۔ توحید کے متعلق اس دن جو کچھ گفتگو ہوئی وہ تو خوب یاد نہیں رہی۔ پر اغلب یہ ہے کہ روز اول کی گفتگو کے قریب قریب تھی۔ مگر ہاں اسی کے ساتھ یہ بھی بیان تھا کہ مسلمان توحید کے اوپر اس درجہ کو مستقیم ہیں کہ حضرت رسول اللہ ﷺ کو سب میں افضل سمجھتے ہیں اور بعد خداوند عالم انہیں کو جانتے ہیں۔ مگر بایں ہمہ ہاتھ باندھ کر بھی جو آداب عبودیت میں سے ادنیٰ درجہ کا ادب ہے ان کے لیے جائز نہیں سمجھتے۔ پھر اس کے بعد ضرورت رسالت میں غالباً وہی تقریر بیان کرکے۔ جو اول روز بیان کی تھی۔ ایک تقریر بیان کی۔

حضرت نانوتوی کی دوسری تقریر کا ماحصل

جس کا حاصل یہ ہے کہ اب اس کا دیکھنا ضروری ہے کہ کون نبی ہے کون نہیں۔ مگر یہ بات بے تنقیح اصل و بناء نبوت معلوم نہیں ہو سکتی۔

سو بظاہر دو احتمال ہیں۔

(۱) مبنیٰ نبوت یا تو معجزات ہوں یا اعمال صالحہ، معجزات پر مبنی نہیں کہہ سکتے۔ بناء نبوت معجزات پر ہو تو یہ معنی ہوں کہ اول معجزہ ظاہر ہوئے جب (بعد میں) نبوت عنایت ہو مگر سب جانتے ہیں۔ مگر سب جانتے ہیں کہ امتحان معجزات کے بعد نبوت عنایت نہیں ہوتی بلکہ عطائے نبوت کے بعد معجزات عنایت ہوتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس اعمال صالحہ کو مبناء نبوت نہیں کہہ سکتے عمل صالح اسی کو کہتے ہیں جو خدا کے موافق مرضی ہوں۔ سو خدا کے حکم احکام کے معلوم ہونے کے لیے ہی تو نبوت کی ضرورت پڑی ہے اور اعمال صالحہ کا علم اور ان کی تعمیل خود نبوت پر موقوف ہے نبوت ان پر کیوں کر موقوف ہو گی جو ان کو مبناء نبوت کہیے اور سوائے اعمال و معجزات اس کام کے لیے اگر نظر پڑتی ہے تو اخلاق حمیدہ پر پڑتی ہے ان کا حصول نبوت پر موقوف نہیں آدمی کی ذات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، اگر کسی کے اخلاق حمیدہ یعنی موافق مرضی خداوندی ہوں گے تو پھر نظر عنایت خداوندی اس کے حال پر کیوں نہ ہو گی لیکن اتنی بات اور قابل گذارش ہے کہ جیسے انوار میں باہم فرق مراتب ہے آفتاب و قمر و کواکب و آئینہ ہائے قلعی دار و ذرات و زمین میں دیکھئے کتنا فرق ہے۔ ایسے ہی اخلاق میں بنی آدم باہم متفاوت ہیں۔ سو جو لوگ فہم و اخلاق میں بمنزلہ شمس و قمر و کواکب ہوں وہ تو نبی ہو سکتے ہیں اور جو لوگ بمنزلہ آئینہ و ذرہ و زمین مستفید ہوں وہ لوگ سب (کے سب) امتی ہوں گے یوں کوئی ولی یا صالح ہو تو ہو غرض انبیاء کی حقیقت امتیوں کے حقائق کے فہم و اخلاق کی اصل ہوتی ہے۔ جیسے آفتاب و قمر و کواکب آئینوں اور ذروں اور زمین کے انوار کی اصل ہیں۔ سو جو لوگ

دربارۂ اخلاق اصل ہوں، قابل انعام ہوں گے۔ کیوں کہ جب (وہ)
اوروں سے اوپر ہوئے تو خداوند عالم جو سب سے عالی مراتب ہے ان
سے بنسبت اوروں کے قریب ہوگا۔ اس لیے تقرب مشارٌ الیہ جو نبیوں
کو ضروری ہے انہیں کو میسر آئے گا اور خلافت خداوندی کے مستحق
وہیں ہوں گے۔ کیوں کہ بادشاہ کی ماتحتی اور اس کی خلافت بجز مقربان
بارگاہ اور کسی کو میسر نہیں آسکتی۔ سو نبوت میں بجز خلافت خداوندی اور کیا
ہوتا ہے؟ جیسے حکام ماتحت کے احکام بعینہٖ وہ احکام بادشاہ ہی ہوتے ہیں
ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کے احکام بعینہٖ احکام خدا تعالیٰ ہوتے ہیں۔

بالجملہ بنائے نبوت اخلاق حمیدہ کے کمال پر ہے مگر ہم نے غور سے
دیکھا تو اخلاق میں رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کسی کو نہ پایا۔ آپ کے
اخلاق کی ایک تو یہی بڑی دلیل ہے جو اوروں کے نزدیک موجب
اعتراض ہے اور لوگ جہاد کو بڑا اعتراض اس مذہب پر سمجھتے ہیں مگر قطع
نظر اس سے کہ جہاد اور دینوں میں بھی تھا اور عقل سلیم کے نزدیک بیشک
ایک عمدہ سامان تہذیب عالم اور ذریعہ رفع شرک والحاد و فتنہ فساد ہے بے
لشکر جرار ممکن نہ تھا، سو یہ لشکر جرار جس نے روم و شام و عراق و ایران و مصر
و یمن کو زیروزبر کر دیا۔ آپ کو کیوں کر میسر آیا بظاہر سامان فراہمی لشکر
دنیا میں دو دیکھتے ہیں مال و دولت یا حکومت کی جبر و تعدی سو آپ میں
دونوں نہ تھے۔ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے بادشاہ زادے نہ تھے۔ تاجر نہ
تھے جاگیردار نہ تھے تعلقہ دار نہ تھے۔ جو یوں کہیے۔ لشکر کو نوکر رکھا اور یہ
کار نمایاں کر دکھایا، حاکم نہ تھے، جابر نہ تھے، جو یوں کہیے ایک ایک دو دو
آدمی گھر پیچھے مثلاً جیسے بعض سلطنتوں کے قصے سنتے ہیں منگا بھیجے اور یہ
سانحہ برپا کیا بجز اخلاق اور کیا چیز تھی جس نے یہ تسخیر کی اور برابر کے

بھائیوں کو ایسا مسخر کر دیا کہ جہاں آپ کا پسینہ گرے وہاں خون گرائیں پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو روز کا ولولہ تھا ہو چکا عمر بھر یہی کیفیت رہی آپ ہی کے پیچھے گھر سے بے گھر ہوئے۔ زن و فرزند کو چھوڑا۔ گھر بار سب پر خاک ڈالی خویش و اقرباء سے لڑے ان کو مارا یا ان کے ہاتھوں سے مارے گئے۔ یہ آپ کے اخلاق اور آپ کی محبت نہ تھی تو اور کیا تھا؟

غرض ملک عرب جیسے بے پیروں، خود سروں کو ایسا مٹھی میں لیا کہ کسی نرم مزاج غریب طبیعت کے لوگوں کے کس گروہ کی نسبت بھی ایسی تسخیر آج تک کسی نے نہ سنی ہو گی ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام میں تھے یا حضرت نوح علیہ السلام میں یا حضرت ابراہیم علیہ السلام میں تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تھے۔ یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تھے یا کسی اور میں تھے۔ انصاف سے کوئی صاحب بتلائیں تو سہی اس قسم کے اخلاق کا اور کوئی شخص ہوا ہے۔ یہی تقریر ہو رہی تھی اور لوگوں پر ایک کیفیت تھی ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا۔ کسی کی آنکھوں میں سنتے ہیں آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت، پادریوں کی یہ حالت، کہ ششدر بے حس و حرکت، جو پادری صاحب نے اطلاع دی آپ کا وقت ہو چکا سننے والوں کا ارمان رہ گیا۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا صاحبو! تنگیٔ وقت سے معذور ہوں ورنہ انشاء اللہ شام کر دیتا۔ جو کچھ کہا دریا میں کا ایک قطرہ سمجھئے۔ موتی میاں صاحب نے پکار کر کہا صاحبو! سنو! جو کچھ بیان ہوا یہ دریا میں کا ایک قطرہ ہے، خیر جناب مولوی قاسم صاحب تو اپنی جائے (جگہ) پر جا بیٹھے۔

پادری نولس کی باری

پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا واقعی مسلمانوں میں توحید بہت عمدہ ہے۔ پر کاش، اس کے ساتھ تثلیث کا بھی ان میں اعتقاد ہوتا پھر اس کے بعد تو عہد عتیق (پرانہ زمانہ) کی کسی کتاب کا حوالہ دے کر کہا کہ دیکھو اس سے بھی تثلیث ثابت ہوتی ہے اس کے بعد دلائل عقلیہ پر جھکے اور بزعم خود یہ ثابت کیا کہ توحید بے تثلیث سمجھ ہی میں نہیں آتی اور توحید بے تثلیث ممکن ہی نہیں، فرماتے ہیں کہ دیکھو ہم ایک کا ہندسہ لکھتے ہیں اور اس میں طول بھی ہوتا ہے، عمق بھی ہوتا ہے، وہ ہندسہ ایک ہے پر بے ان تینوں باتوں کے موجود نہیں ہو سکتا۔ آدمی کی روح ایک ہے مگر اس میں خواہش بھی ہے اور قوت خیالیہ بھی ہے، اور خدا جانے ایک کوئی اور چیز کہی (جو اس وقت یاد نہیں)

اور کہا کہ دیکھو روح ایک ہے پر بے ان تین باتوں کے ہو (ہی) نہیں سکتی (پادری نونس نے ایک اور مثال دی اور کہا) دیکھو درخت ایک ہے پر اس میں جڑ بھی ہے شاخیں بھی ہیں (اور) پتے بھی ہیں۔

وہ ایک بے ان تین چیزوں کے نہیں ہوتا۔

پادری کا عقائد اسلام پر اعتراض

غرض اثبات تثلیث میں یہ دل فریب باتیں کرتے کرتے تقدیر کے مسئلہ کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ فرمایا کہ مسلمانوں کے مذہب میں ایک اور نقصان ہے کہ ان کے ہاں (یہاں) تقدیر کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور اس کی سند میں کہا۔ سورۂ تغابن میں ہے ”ھو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مومن“ جس کے یہ معنی ہیں، اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا تم کو اس طرح کہ کوئی تم میں سے کافر اور کوئی مومن۔

حضرت نانوتویؒ کی دخل اندازی

اس پر مولوی محمد قاسم صاحب بولے، پادری صاحب میں کچھ عرض کیا (کرنا) چاہتا ہوں ایک دو بات کہہ لوں پھر آپ فرمایئے گا۔
کل آپ ہم پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ آپ نے مذہب کے فضائل نہ بیان کئے، ہم پر اعتراض کر دیئے۔ آج آپ نے بھی وہی شیوہ اختیار کیا۔
دوسرے اس مسئلہ تقدیر کو پیش کرنا آپ کی مغلوبیت کے آثار میں سے ہے پادری صاحبوں کی یہ آخری چال ہوتی ہے۔ جب سب طرف سے مجبور ہو جاتے ہیں۔ تو تقدیر کے مسئلہ کو پیش کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اہل اسلام کو اس کا جواب نہ آئے گا۔ مگر میں آپ کو اجازت دیتا ہوں کہ آپ اس اعتراض کو بھی پیش کر لیجئے ہم انشاء اللہ اس کا بھی جواب دیں گے یہ کہہ کر کہا کہ اب فرمایئے۔

پادری کو دوبارہ تقریر کی اجازت

آخر پادری صاحب نے یہ مضمون ادا کیا کہ اگر تقدیر کو مانیے تو بندہ بے گناہ اور خدا ظالم ہو گا جو (جس نے) پہلے سے بہت سے آدمیوں کو جہنم کے لیے تجویز کر لیا اور پھر اسی کے موافق کیا۔ اس کو نکالنا تھا نہ دھکا دینا تھا۔
علاوہ بریں آدمی سب ایک سے ہیں۔ جیسے سارے آدمیوں کے ہاتھ پاؤں، آنکھ و کان ایک سے ہیں ایسے ہی روحوں کو بھی سمجھئے۔ غرض یہ فرق کفر و ایمان پہلے سے نہیں، اپنے آپ کوئی مومن ہو جاؤ یا کافر ہو جاؤ۔

مولوی نعمان صاحب کا طنز

جس وقت پادری صاحب یہ فرما رہے تھے کہ سب آدمیوں کی

آنکھ، کان ایک سی ہیں تو مولوی نعمان خاں صاحب کیا فرماتے ہیں۔ پادری صاحب مجھ کو اور اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لیجئے میں بھی گنجا ہوں آپ بھی گنجے ہیں یا اس قسم کی بات کسی کرستان نے کہی تھی۔

اس پر مولوی صاحب نے یہ فرمایا۔ سو پادری صاحب بھی تبسم کرنے لگے اور ماسٹر جبعل وغیر کرستان جوان کے آس پاس بیٹھے ہوئے تھے بہت ہی ہنسے مگر پادری صاحب اپنی کہے چلے جاتے تھے۔ جو (جب) پندرہ منٹ ہو چکے۔ اپنے نزدیک مضمون کو ناتمام سمجھ کر مولوی محمد قاسم صاحب (نانوتوی) وغیرہ کی طرف سے مخاطب ہو کر کیا کہتے ہیں اگر آپ صاحب مہربانی فرما کر کچھ اور مہلت دیں تو ہم کچھ اور بیان کر لیں۔ اس پر اوروں کی تو رائے نہ تھی کہ ان کو مہلت دی جائے یعنی جب وہ ہم کو مہلت نہیں دیتے۔ تو ہم کیوں دیں اچھا (یہ ہے کہ) ان کا بھی مضمون ناتمام رہے مگر مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ سمجھ کر کہ اگر مہلت دیں تو یہ بھی ہم کو مہلت دیں گے پھر ہم ان شاء اللہ بہت کچھ بیان کریں گے۔ ادھر ان کو اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ رہے گی کہ ہمارے اعتراض بیان نہ ہونے پائے۔ ورنہ حقیقت معلوم ہوتی (اس کے بعد کہا) پادری صاحب ہم آپ کی طرح نہیں کہ اجازت ہی نہ دیں۔ ہماری طرف سے اجازت ہے آپ پندرہ منٹ کی جگہ بیس منٹ بیان کر لیں پچیس منٹ بیان کریں، تیس منٹ بیان کریں، آپ حسب دل خواہ بیان کر لیں ہم ان شاء اللہ سب کا جواب دیں گے۔

قصہ کوتاہ پادری صاحب نے اسی ایک مضمون کو بہت دیر تک بیان کیا اور اپنا سا خوب زور مارا۔ تیس منٹ ہو چکے تب وہ بیٹھے۔

مولوی محمد قاسم صاحب کی باری

اور اب جناب مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور ہنس کر فرمایا لیجئے پادری صاحب اب ہم کو بھی تیس منٹ کی اجازت دیجئے اچار ہو کر پادری صاحب کو اجازت دینی پڑی۔

جناب مولوی محمد قاسم اسی میز کے پاس تشریف لے گئے اور اول یہ کہا کہ کل کا جلسہ میں تو ہماری طبیعت بہت کبیدہ تھی۔ پادری صاحبوں کی طرف سے وہ لوگ کھڑے ہوتے تھے جن کو گفتگو کا سلیقہ (بھی) نہ تھا۔ الفاظ سے اوقات کی خانہ پری کر دیتے تھے۔ مگر ہاں آج ہماری طبیعت بہت محظوظ ہوئی۔ پادری صاحب بہت خوش تقریر اور صاحب سلیقہ ہیں۔ ان کی باتوں کا جواب دینے کو ہمارا بھی جی چاہتا ہے۔ مگر باوجود اس لیاقت کے پادری صاحب نے ایسی ایسی غلطیاں کھائی ہیں کہ کیا کہیے میں بغرض توہین پادری صاحب نہیں کہتا، امر واقعی بیان کرتا ہوں۔

پادری صاحب کا دعویٰ کچھ ہے اور دلیل کچھ (اور) سوال از آسمان جواب از ریسمان(۱) دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ جیسے ہمارا خدا واحد حقیقی ہے۔ ایسے ہی وہ باوجود وحدت حقیقی کے کثیر بھی حقیقی ہے یعنی حقیقت میں تین بھی ہیں۔ سو اس اجتماع وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی کے (بیان) لیے پادری صاحب نے (جو) دلیل بیان کی تو وہ کی جس سے کثرت حقیقی اور وحدت اعتباری کا اجتماع ثابت ہوتا ہے نہ کہ اصل مطلب کا اثبات۔

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں سب اسی قسم کی ہیں۔ توضیح کے لیے اول ایک مثال عرض کرتا ہوں سنئے! اگر شکر ایک

---

(۱) رسی، ڈوری، نیچو، مراد حقیر شئی۔

برتن میں ہو اور کٹورہ ایک برتن میں اور پانی ایک برتن میں اور پھر ان تینوں کو ایک کٹورے میں ڈال کر شربت بنائیں تو گو دیکھنے میں وہ تینوں فی الحال ایک چیز نظر آتی ہیں۔ مگر عقل صائب ہنوز ان تینوں چیزوں کو بدستور کثیر مختلف الحقیقت سمجھتی ہے۔

غرض ان تین چیزوں کو تین مزوں کے لیے ملایا ہے۔ اگر وہ تینوں شربت بن جانے کے وقت تین نہ رہتیں تو وہ تین باتیں جو مطلوب تھیں یعنی شیرینی اور خوشبو اور تسکین حرارت یا یوں کہیے رفع تشنگی کاہے کو حاصل ہوتیں۔ کچھ اور بات ہو جاتی سو جیسے یہاں تین چیزیں ایک ظرف میں اکٹھی ہو گئی ہیں اور اس وجہ سے باوجود کثرت اور تثلیث حقیقی کے مشاہدہ کے وقت ایک نظر آتی ہیں۔ اور آنکھ سے ہر ایک جز کو جدا جدا تمیز نہیں کر سکتے ایسے ہی پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں ان سب میں تین تین چیزیں ایک جا اکھٹی ہیں اور نظر سرسری اجمالی میں ہر جگہ وہ تینوں ایک نظر آتی ہیں اور باہم متمیز نہیں ہوتیں۔ ورنہ حقیقت میں سب مثالوں میں مضامین مختلفہ مجتمع ہیں۔ عقل حقیقت بین کے نزدیک ہنوز بدستور ایک دوسرے سے متمیز ہے۔ یعنی ہر ایک کے آثار ولوازم جدا ہیں۔ ہر ایک سے جدا جدا بات مطلوب ہے خواہش نفسانی کا مثلاً کچھ اور کام ہے اور قوت خیالیہ کا کچھ اور اگر بعد اجتماع کثرت نہ رہتی، وحدت ہو جاتی تو یہ تین مطلب کاہے کو (کیوں کر) حاصل ہوتے اسی طرح اور مثالوں کو سمجھ لیجیے۔

الغرض طول، عرض عمق، تین مضمون ایک جا اکٹھا ہو گئے ہیں اور اسی طرح جڑ اور شاخیں اور پتے تین جدی، جدی باتیں ہیں ایک جا اکٹھی ہو گئی ہیں چنانچہ ظاہر ہے اہل فہم کو معلوم ہو گا کہ درخت کی مثال میں

ہر ایک کی جدائی ایسی ظاہر ہے کہ آنکھوں سے بھی معلوم ہوتی ہے۔
علاوہ بریں اگر یہی اتحاد اور وحدت ہے تو ایسا اتحاد اور وحدت تو اور اعداد
میں بھی پایا جاتا ہے تین ہی کی کیا خصوصیت ہے؟ جو یہ تثلیث کا اعتقاد ہے
اور تربیع و تخمیس وغیرہ سے انکار۔

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں انہیں (میں) کو غور
کیجیے تو تین سے زیادہ زیادہ مضمون مجتمع ہیں ایک کا ہندسہ اگر لکھتے ہیں تو
سوائے طول و عرض و عمق موہوم کے اس میں سیاہی اور سیاہی کی چمک اور
خوبصورتی وغیرہ بھی پائی جاتی ہیں ایک جان میں کتنی صفات اور احوال
ہوتے ہیں ایک پادری صاحب میں کسقدر اخلاق حمیدہ ہیں اور ایک خدا تعالیٰ
میں کتنی صفات کمال ہیں ایک درخت میں ہزاروں شاخیں، ہزاروں پتے ہیں،
ہزاروں پھول ہیں اور پھر ہر شاخ و برگ اور پھل پھول میں کس قدر
رگیں اور رنگتیں ہیں علیٰ ہذا القیاس یہ ایک خیمہ ہے اور اس میں کتنی
چوبیں (لکڑیاں) ہیں اور کتنے آدمی ہیں۔ ایک کے ہندسہ میں یہ سب کچھ
ہے اور پھر ایک کا ایک روح انسانی میں یہ سب کچھ ہے اور پھر ہر ایک کی
ایک ذاتِ خداوندی میں غیر متناہی صفات کمال ہیں اور پھر ایک کی ایک
پادری صاحب میں یہ سب کچھ اور پھر ایک کے ایک درخت میں یہ سب
کچھ ہے اور پھر ایک کا ایک اگر یہی اجتماعِ کثرت حقیقی اور وحدت حقیقی ہے
تو پادری صاحب نے تثلیث ہی پر کیوں قناعت فرمائی۔ تربیع، تخمیس بلکہ
تسدیس۔ تسبیع و تثمین بلکہ تالیف وغیرہ کا اعتقاد بھی پادری صاحب کو ضرور تھا۔
اس پر پادری صاحب نے یہ کیسی الٹی بات کہی کہ توحید بے تثلیث کے
نہیں ہو سکتی اگر کہنا تھا تو یہ کہنا تھا کہ تثلیث بے توحید سمجھ میں نہیں آتی اور ممکن
ہی نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ تثلیث تین واحدوں کو کہتے ہیں تین واحدوں

کے اکٹھے ہو جانے سے ثلثہ بن جاتا ہے یعنی تین واحد کے اجتماع سے تین کا عدد حاصل ہوتا ہے۔ سو اس سے ظاہر ہے کہ تین کا سمجھنا اور تین کا وجود بے واحد ممکن نہیں اور ایک وجود اور ایک کا سمجھ لینا بے تین کے مقصود ہے اور ان سب باتوں سے قطع نظر کیجئے وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی کا ایک شی میں مجتمع ہونا محال ہے جیسے ایک وقت میں ایک شی کا ہونا اور نہ ہونا اور ایک وقت میں ایک جا پر دھوپ اور سایہ کا ہونا اور گرمی اور سردی کا ہونا محال ہے کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی۔

ایسے ہی وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی کے اجتماع کو کسی کی عقل تجویز نہیں کر سکتی۔ علاوہ بریں جاہلوں کو ہر فن میں اس فن کے اہل کمال کی اتباع اور تقلید ضروری ہے اس نظر سے بھی اجتماع کے محال ہونے کو ماننا لازم تھا کیوں کہ یہ مسئلہ منجملہ مسائل معقول ہے۔ سو تمام معقولیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتماع نقیضین اور اجتماع ضدین محال ہے پھر جب وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی دونوں باہم متضاد ہوں تو ان دونوں کا ایک جا پر اجتماع کیوں کر تسلیم کیا جائے۔ حاصل تقریر متعلق تثلیث تو ہو چکا۔ لیکن بغرض توضیح راقم کی یہ گذارش ہے کہ اگر کوئی کم عقل بھی یہ تجویز کر سکے کہ وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی میں تضاد نہیں۔ تو البتہ معتقدان تثلیث کو اہل عقل نہ سہی۔ دیوانوں ہی کے سامنے منہ کرنے کی گنجائش ملتی۔ مگر جب کوئی شخص بھی اس مضمون کو تجویز نہ کر سکے تو پھر خدا جانے کس بھروسے اہل توحید کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کیا کرتے ہیں۔ تمام جہاں کے مذاہب کو دیکھئے تو گو کوئی مذہب کتنا ہی باطل کیوں نہ ہو پر اس میں بھی ایسا مسئلہ مخالف عقل نہ ہو گا جیسا مسئلہ تثلیث مخالف عقل ہے۔

مگر افسوس صد افسوس ایسی بات تو قبول کر لیں اور ایسے ایسے لچر

عتراض کریں جن کے لیے اہل عقل کے نزدیک جواب کی حاجت ہی نہ ہو۔ اگر اس قسم کی باتوں کا تسلیم کرلینا انسان کے ذمہ ہے تو ظلم، قتل، جھوٹ، فریب، زنا اور اغلام وغیرہ گناہان اور مخالفت خدا وانبیاء کا طاعت وعبادت ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا۔ کیوں کہ ان باتوں کا طاعت وعبادت ہونا اس قدر دوراز عقل نہیں، جس قدر وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی کا اجتماع دوراز عقل ہے یہ کیا انصاف ہے کہ تثلیث اور کفارہ کو تو باوجود مخالفت عقل مان لیجئے اور دین محمدی کو جس پر مخالفت عقل سلیم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، تسلیم نہ کیجئے باوجود اجتماع خورد و، نوش اور اضطرار بول وبراز ومرض وموت اور بیچارگی وقت مثل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کو تسلیم کرلیں اور ان کے اقرار عبودیت اور بنی آدم ہونے پر بھی کچھ خیال نہ کریں اور باجود ظہور معجزات اور دلالت اخلاق وافعال ودیگر علامات وعدم مخالفت، عقل رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں تامل ہو۔ عقل رہبر دین ودنیا ہے اس کی مخالفت پر کمر باندھی تو پھر وہ کیا چیز ہے جس کی اتباع کی جائے گی۔

خیر اس کے بعد اعتراض متعلق مسئلہ تقدیر کی نوبت آئی مگر غالباً مولوی صاحب نے پھر یہی کہا کہ پادری صاحبوں کا دستور ہے کہ جب کچھ بن نہیں پڑتی تو مسئلہ تقدیر کو لے دوڑتے ہیں یہ آخری چال اور آخری تدبیر ان صاحبوں کی ہوتی ہے۔ پادری صاحب کی مغلوبیت کی نشانی ہے۔ جو اس مسئلہ کی نوبت آئی مگر بنام خدا ہم بھی انشاء اللہ اس کا جواب شافی دیتے ہیں۔ ہاں بوجہ تنگی وقت اور نیز لحاظ حاضرین باریک مضامین (جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں) کے بیان کرنے سے تو میں معذور ہوں ایک دو موٹی بات عرض کرتا ہوں اس پر ایک دیسی پادری

صاحب-جن کے گلے میں فوجی تمغہ پڑا ہوا تھا نام ان کا یاد نہیں "اینگ" تھا یا کچھ اور- بولے آپ پہلو تہی کرتے ہیں۔

حضرت مولانا قاسم صاحب کا ضبط و تحمل

مولوی احمد حسن صاحب امروہوی کو اس پر غصہ آگیا (اور انہوں نے) دو چار ترش باتیں ان کو سنائیں مگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ان کو تھاما اور کہا (کہ یہ) آپ کو نہیں مجھ کو کہتے ہیں۔ ادھر پادری صاحب موصوف سے کہا آپ بڑے پادری صاحب سے اجازت دلوائیں پھر دیکھیں میں پہلو تہی کرتا ہوں یا بیان کرتا ہوں۔

قصہ کوتاہ، پادری صاحب موصوف تو کچھ نہ بولے اور جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنا مطلب شروع کیا بغرض توضیح اول ایک مثال بیان کی اور یہ کہا فرض کرو ایک قطعہ زمین کسی شخص کا افتادہ ہے جس میں مکان ودیوار کچھ نہیں۔ مالک زمین نے چاہا اس میں دیوار مکان بنائے۔ (اب) بحیثیت مالکیت مالک مذکور کو اختیار ہے (وہ) جس طرح چاہے بنائے۔ دالان بنائے، چاہے باورچی خانہ، چاہے پاخانہ یا غسل خانہ بنائے زمین کی طرف سے کچھ انکار نہیں۔

گویا قطعہ زمین بزبان حال دودستہ عرض کرتا ہے کہ میں ہر طرح سے حاضر ہوں جس طرح سے جو چاہے بنائے خیر مالک زمین نے اپنے نزدیک مناسب نامناسب دیکھ کر کہیں دالان در دالان یا آگے پیچھے دالان اور کوٹھا بنایا۔ کہیں کوٹھری، کہیں باورچی خانہ، کہیں غسل خانہ، کہیں پاخانہ کہیں بدرو موری کہیں دروازہ بنا کر مکان کو تیار کیا مگر جیسے قبل تعمیر صاحب زمین کو اختیار تھا کہ وہ جہاں جو چاہے بنائے۔ ایسے ہی بنا لینے کے بعد اس

کو اس بات کا اختیار ہے کہ جہاں جو چاہے کرے۔(۱)

دالان میں پاخانہ پھر و تو اس کو انکار نہیں اور پاخانہ میں جا کر جلوس کرو تو اس کو دشوار نہیں ہاں جیسے بناتے وقت مناسب نامناسب کا لحاظ تھا کام کرتے وقت بھی مناسب نامناسب کا لحاظ ہوگا۔ یعنی پہلے مثلاً اس کا خیال تھا کہ اگر موقع بے موقع دالان وغیرہ بنایا جائے گا تو مکان کا نقشہ ناموزوں ہو جائے گا اب یہ خیال پیش نظر ہوگا کہ اگر موقع بے موقع کام کیا جائے گا تو وہ خلاف عقل و تہذیب سمجھا جائے گا۔

لیکن اس صورت میں اگر فرض کرو! پاخانہ کو زبان عنایت کی جائے اور وہ یہ عرض کرے میں نے کیا تقصیر کی ہے جس کے عوض یہ سزا ملتی ہے کہ ہر روز مجھ پر پاخانہ اور نجاست ڈالا جاتا ہے اور دالان اور شہ نشین نے کون سا انعام کا کام کیا ہے جس پر بوریا بچھا کر شطرنجی بچھاتے ہیں اور چیز چاندنی اس پر قالین بچھایا جاتا ہے۔ گاؤ تکیے رکھے جاتے ہیں۔ شیشہ آلات سے آراستہ کرتے ہیں جھاڑ اور فانوس روشن کیے جاتے ہیں۔ گلدستے رکھے جاتے ہیں۔ عطر سے معطر کرتے ہیں۔ گلاب پاشی سے رشک گلزار بنا دیتے ہیں تو میں حاضران جلسہ سے پوچھتا ہوں کہ اس صورت میں مالک زمین و مکان کی طرف سے یہی جواب ہوگا یا کچھ اور کہ تو اسی قابل ہے اور تجھ کو اسی لیے بنایا ہے اور دالان اسی قابل ہے اس کو اسی لیے بنایا ہے مگر جب ہم تم اس تھوڑے سے نام کی مالکیت کے بھروسے زمین و مکان اور پاخانہ پر یہ تحکم کر سکیں تو کیا خداوند مالک الملک وحدہ لاشریک لہ اپنی مخلوقات پر یہ تحکم نہ کر سکے گا ہماری تمہاری ملکیت بھی برائے نام اور قبضہ و تصرف بھی برائے نام۔ بیع و شراء سے مِلک اور قبضہ

---

(۱) دست بستہ، ہاتھ جوڑ کر۔

اٹھ جائے، مر جائیں تو ملک اور قبضہ اٹھ جائے۔ پھر مکان کا وجود بانی مکان کے وجود کا تابع نہیں، بانی مکان مر جائے، تو مکان نہیں مرتا اس پر تو یہ تحکم ہو۔ خداوند مالک الملک کا قبضہ بھی ایسا کہ اٹھ نہیں سکتا۔ ملک بھی ایسی کہ زوال کا احتمال نہیں بلکہ جیسے آفتاب دھوپ پر اس بعد پر کہ لاکھوں کوس اس سے دور ہے، اس طرح قابض ہے کہ آئے تو ساتھ لائے اور جائے تو ساتھ لے جائے۔ اور زمین باوجود اس قرب کے کہ اس میں اور دھوپ میں کوئی حجاب نہیں اتنا بھی دھوپ پر اختیار نہیں کرتی کہ گھڑی دو گھڑی کے لیے ہی رکھ لے۔

آفتاب چلا جائے اور دھوپ نہ جائے (یہ محال ہے) ایسے ہی خداوند مالک ملک اور موجودات کے وجود کو سمجھو!

ہمارے وجود کو باوجودکہ خدا کے وجود سے علیحدگی ہے یعنی یہ نہیں کہ خداوند اور بندے ایک ہوں پھر خدا کے قبضہ و تصرف میں اسی طرح سے ہے کہ اس کے تصرف سے ارادہ ہو تو ملے، نہ ہو تو نہ ملے۔ اور ہمارا وجود ہم سے گو اتنا قریب ہے کہ ہم میں اور اس میں کچھ فاصلہ نہیں، کوئی حجاب نہیں (کوئی دوری نہیں) پھر (بھی) ہمارے اختیار میں نہیں، خدا چاہے تو ہم سے چھین لے اور ہم چاہیں تو خدا سے اپنا وجود چھین کر رکھ نہیں سکتے۔

یا یوں سمجھو مالک مکان اگر اپنے مکان میں رعیت بسائے تو گو خود اس مکان سے دور ہے اور رعیت کے لوگ اس میں رہتے ہیں پر جس قدر مالک مکان اس مکان پر قابض ہوتا ہے اس قدر رعیت کے لوگ اس پر قادر نہیں ہوتے مکان چاہے تو رعیت کو مکان سے نکال دے۔ رعیت کے لوگ چاہیں تو بطور خود مالک مکان کو بے دخل نہیں کر سکتے۔

غرض ہمارا وجود گو ہم سے متصل ہو پر ہمارے قبضہ میں نہیں۔ خدا کے قبضہ میں ہے گو اس سے علیحدہ ہے پھر جیسے قبضۂ آفتاب دھوپ سے اٹھ نہیں سکتا۔ ایسے ہی خدا کا قبضہ ہمارے وجود سے اٹھ نہیں سکتا اور جب اس کا قبضہ ہمارے وجود سے اٹھ نہیں سکتا۔ تو اس کی ملک بھی قابل زوال نہیں۔ یعنی علت ملک یہی قبضۂ کامل ہے۔

جانوران صحرائی اور ماہیان دریائی وغیرہ اشیاء اگر ملک میں آتی ہیں تو قبضہ ہی سے آتی ہیں اور بیع وشراء وغیرہ میں یہ قبضہ ہی منتقل اور متبدل ہو جاتا ہے علاوہ بریں جیسے نور زمین جسے دھوپ کہتے ہیں۔ زمین کا خانہ زاد نہیں آفتاب سے مستعار ہے اور آفتاب کا خانہ زاد ہے ایسے ہی ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد نہیں ہمارے پاس خدا کی طرف سے مستعار ہے۔ ہاں خدا کا خانہ زاد ہے اور ظاہر ہے کہ مستعار چیز اپنی ملک نہیں ہوتی اسی کی ملک ہوتی ہے۔ جس کی طرف سے عطا ہوتی ہے یعنی جس کی خانہ زاد ہوتی ہے پھر اس پر سے اس کا قبضہ اٹھ نہیں سکتا۔ جو بیع وشراء وہبہ وتملیک کا احتمال ہو اس صورت میں کیوں کر کہہ دیجئے کہ خدا کی ملک قابل زوال۔ ہے بلکہ خواہ مخواہ اس کا اقرار ضروری ہے کہ خدا کی ملک ازلی اور ابدی ہے۔

الحاصل اس نام کے قبضہ اور مالکیت پر جو ہمیشہ معرض زوال میں رہتی ہے ہم کو اس تحکم کی اجازت ہے اور کسی کو اس پر اعتراض نہیں تو اس خداوند عالم مالک الملک کو جس کی مالکیت ازلی اور ابدی ہے اور اس کا قبضہ دائمی اور سرمدی (ازلی) ہے۔ اسی کے لیے اپنے وجود سے ہم سب کو وجود عنایت کیا۔ اس قدر تحکم کا کیوں کر اختیار نہ ہوگا کیا وہ گنہگاروں سے یہ نہ کہہ سکے گا کہ تم اسی لائق ہو اور تمہیں اسی لیے بنایا ہے۔ اور

مطیع اور فرماں بردار اسی لائق ہیں اور انہیں اسی کے لیے بنایا ہے۔
غرض مجموعہ عالم میں نیک وبد کے اجتماع سے اس طرح موزونی پیدا ہوتی ہے۔ جس طرح دالان اور باورچی خانہ وغیرہ کی فراہمی سے مکان کی موزونی پیدا ہوتی ہے جیسے وہاں دونوں کے اجتماع میں کمال مکان ہے ایسے ہی یہاں بھی دونوں کے اجتماع میں کمال عالم ہے۔ اس قسم کی تقریروں کے بعد وقت میں گنجائش نہ رہی۔ تیس منٹ ہو چکے مولوی محمد قاسم صاحب تو بیٹھ گئے۔

پادری کی بے دانشی

پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور فقط اتنا فرمایا کہ میں جانوں (مجھے معلوم ہے) پاخانہ کی مثال اچھی نہیں اور اسی وقت ایک کرسٹان اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے آہستہ سے بولے اچھا زمین کو نعوذ باللہ خدا کا پاخانہ بنایا۔
مولوی محمد قاسم صاحب یہ سن کر پھر وہیں آموجود ہوئے اور یہ کہا کہ مثالوں میں مناقشہ انصاف سے بہت بعید ہے مالک مکان اور مکانات مثل دالان پاخانہ وغیرہ میں اتنا تو تناسب ہے کہ یہ بھی مخلوق (اور) وہ بھی مخلوق۔ خدا میں اور مخلوقات میں اتنا بھی تناسب نہیں وہ خالق تو یہ مخلوق وہ واجب الوجود تو یہ ممکن الوجود ان کا رتبہ تو پاخانہ سے بھی کمتر ہے خصوصاً گنہگاروں اور کافروں کا رتبہ تو اس سے بھی کم ہے علاوہ بریں خدا تعالیٰ اور بندوں کی مثالیں سب مذہبوں میں موجود ہیں حاصل ان مثالوں کا یہی ہوتا ہے کہ خدا کامل ہے اور مخلوقات ناقص۔
جب امثلہ مشار الیہ ہیں فقط کمال اور نقصان پر نظر ٹھہری۔ اور سوا اس کے اور خصوصیات پر جو خداوند جل مجدہ میں ان کا تصور من جملہ تصورات

محالات نظر نہ ہوئی تو مکان کی مثال مذکور میں بھی اتنی ہی بات پر نظر رکھنی چاہیے کہ جیسے مکان کی عمارت میں فرق کامل وناقص اور پھر اس پر سب کے سب زیر حکم وزیر تصرف مالک مکان رہتے ہیں نہ کامل کو سرتابی کی گنجائش نہ ناقص کو حکم وتحکم سے انکار۔

ایسے ہی عالم میں بھی فرق کامل وناقص ہے پھر اس پر سب کے سب زیر حکم وتصرف خالق عالم ہیں علاوہ بریں یہ مثال نہیں اور مثال سہی یہ کہہ کر دوسری مثال بیان کی۔ پر وہ مثال یاد نہیں آتی۔ ہاں بعد اختتام مباحثہ اس قسم کے مضامین کے بیان میں مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ مثال کئی بار بیان فرمائی کہ بجائے پاخانہ گدھوں کا طویلہ اور سوروں کی آخور تجویز کر کے وہی سوال وجواب جو پاخانہ اور مالک مکان کے فی مابین فرض کیے تھے۔ فرض کیجیے اور پھر دیکھیے وہ اعتراض کہاں جاتا ہے۔

قصہ کوتاہ مولوی محمد قاسم صاحب کی خوش بیانی اور پادری صاحب کی افسردگی اس وقت قابل دید تھی۔ جب مولوی محمد قاسم صاحب فارغ ہوئے پادری صاحب نے فرمایا کہ اب بھائی ہندو اپنا بیان کریں۔

چنانچہ اسی بات کو سن کر ایک پنڈت موقع گفتگو پر آ کھڑے ہوئے مگر ایک دیسی (ہندوستانی) پادری جو بڑے پادری صاحب کے قریب ہی بیٹھے تھے اور ان کے اٹھنے بیٹھنے سے یہ نمایاں تھا کہ بعد پادری نولس صاحب انہیں کا رتبہ ہے پادری صاحب کی طرف جھک کر کان میں کچھ فرمانے لگے۔ ظاہراً یہ معلوم ہوتا تھا کہ دفع بدنامی کے لیے اس بات کے خواستگار تھے کہ بنے یا نہ بنے کچھ غلط صحیح بیان کر کے بات بنانی چاہیے ورنہ یہی مشہور ہوگا کہ مسلمانوں کی بات کا جواب نہ آیا۔

خیر پادری صاحب ان صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرماتے ہیں

یہ بھائی کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

پادری صاحب کا مولانا محمد قاسم پر اعتراض

مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا بیان کریں مگر پھر ہم بھی کچھ بیان کریں گے خیر کچھ گفت وشنید کی۔ بعدہ وہ پادری صاحب فرمانے پر آئے تو کیا فرماتے ہیں کہ:

مولوی صاحب نے منطق کی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں اور منطق ایسا علم ہے کہ اس کی بہت سی باتیں کسی کی سمجھ میں نہیں آتیں۔ اور دلیلیں دو قسم کی ہوتی ہیں (۱) مطلک (مطلق) (۲) مکید (مقید)۔ مطلک وہ ہے جو احاطہ کے اندر ہو اور مکید وہ ہے جو احاطہ سے باہر ہو غرض صحت لفظی اور صحت معنوی دونوں بدرجہ تمام تھیں، قاف کے بدلہ کاف سے کام لیتے تھے اور مطلق کی تفسیر میں مقید کے معنی اور مقید کی تفسیر میں مطلق کے معنی بیان فرماتے تھے۔

اس وقت مولوی رحیم اللہ صاحب، مولوی فخرالحسن صاحب، اور مولوی محمد حسن صاحب کی طرف دیکھ کر ہنسے اور وہ بھی ہنسے اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے ارادہ کیا کہ کچھ بیان کریں۔

غرض یہ تھی کہ تم نے منطق جاننے والے دیکھے نہیں تم منطق کی باتوں کو سمجھنے کو کہتے ہو فضل الٰہی اب بھی ایسے ایسے آدمی موجود ہیں جو منطق کو نئے سرے سے ایجاد کر دیں مگر مولوی احمد علی صاحب ساکن نگینہ۔ نے روکا اور یہ کہا کہ کس کے مقابلہ میں کھڑے ہوتے ہو حق واضح ہو لیا پھر کاہے کو اٹھتے ہو۔

غرض اس قسم کی گفتگو آخر جلسہ میں بیان کی مگر بعد میں مولوی محمد قاسم صاحب

سے کہ پاخانہ کی مثال پر پادری صاحب کس منہ سے اعتراض کرتے ہیں۔ یعنی ان کا خدا تو بول و براز سے منزہ نہیں۔ خدا جانے نہ بیان کرنے کا یہ باعث تھا کہ کسی کو برا نہ لگے، یا اس وقت خیال ہی نہ آیا، اس کے بعد پھر ہندو کچھ کہتے رہے اور انہیں کی تحریوں میں دو بج گئے۔

پنڈت کو مناظرہ کی دعوت

اول اس پنڈت نے ایک مختصر تحریر پڑھی جس کے موقع گفتگو پر آنے کا ہم اول ذکر کر چکے ہیں وہ تحریر ناگری (۱) میں لکھی ہوئی تھی۔ مضمون اس کا اہل اسلام اس وجہ سے کم سمجھے کہ اس کے اکثر الفاظ زبان سنسکرت کے تھے اپنی سمجھ میں جس قدر آیا اور زیاد رہا وہ یہ ہے کہ مباحثہ میں نفسانیت نہیں چاہیے۔ اور شاید اسی تحریر میں یہ بھی تھا کہ پادری صاحب جو ترجموں کی کثرت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ انجیل کتاب آسمانی ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ جو چیز کثرت سے ہو وہ اچھی ہوتی ہے حالانکہ کیڑے مکوڑے عالم میں آدمیوں سے زیادہ ہیں اور افضل بنی آدم ہیں یا یہ مضمون یوں ہی زبانی ان پنڈت صاحب نے بیان کیا تھا۔ اور اغلب یہ ہے کہ اس وقت ان پنڈت صاحب نے یہ بھی کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں اور مولوی محمد۔ قاسم کی طرف اشارہ کر کے کہا خاص ان مولوی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ نبوت کے لیے کس چیز کی ضرورت ہے یا اس کے قریب قریب اور کوئی مضمون تھا۔

پادری نولس کا مولوی محمد قاسم صاحب پر طنز

اس پر مولوی محمد۔ قاسم صاحب سے پہلے پادری نولس صاحب نے

---

(۱) سنسکرت کے حروف تہجی، خالص ہندی زبان۔

رمایا کہ کہہ تو دیا اخلاق چاہئیں۔ مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ انہوں نے بیان تو کر دیا ہے کہ نبوت کے لیے اخلاق کی ضرورت ہے اور اسی کے ساتھ مولوی محمد قاسم صاحب نے بھی یہی کہا۔ سو وہ تو ایک دو بات کے بعد چپ ہو رہا مگر ایک فقیر سر بنگ (برہنہ سر) آئے اور ایک تحریر طویل جو بخط ناگری لکھی ہوئی تھی لائے اور پڑھنی شروع کی اکثر الفاظ سنسکرت کے تھے اور اسی زبان کے دوہرے (اشعار) اس میں مرقوم تھے اس سبب اکثر اہل اسلام اس کو پورا پورا نہ سمجھ سکے کسی قدر سمجھ میں آیا تو یہ آیا کہ ہندوؤں کی نسبت دربارۂ اعمال واقوال کچھ دور و بک تھی باقی علمیت کی بات کوئی نہ تھی۔

منشی پیارے کا حلیت گوشت پر اعتراض اور اس کا جواب

اس کے بعد منشی پیارے لال نے ایک تحریر پڑھی اس میں گوشت کے حلال ہونے پر یہ اعتراض تھا کہ یہ ظلم ہے اور پھر اس کے ساتھ یہ بھی تھا کہ اہل اسلام حرم کے جانوروں یعنی مکہ معظمہ کے جنگل کے جانوروں کو نہیں کھاتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی گوشت کھانا جائز نہیں۔ اس پر مولوی احمد حسن صاحب نے کچھ ایسا فرمایا کہ ظلم اسے کہتے ہیں جو کسی کی چیز کو اس کی خلاف مرضی اور بلا اجازت تصرف میں لائے اور اجازت سے تصرف کرے تو اس کو ظلم نہیں کہتے۔ سو ہم جانوروں کو اگر کھاتے ہیں تو خدا کی اجازت سے کھاتے ہیں۔ باقی حرم کے جانوروں کا نہ کھانا ایسا ہے جیسا کوئی شخص اپنے محبوب کے کوچہ کے جانوروں کو باوجود یہ کہ گوشت کھایا کرتا ہو کچھ نہ کہے اس کے بعد پادری نولس صاحب نے کھڑے ہو کر کہا۔

پادری کا اسلام کی موافقت میں جواب

شمال کی طرف بعض اقلیموں میں سردی کی کثرت کے باعث کھیتی گھاس کچھ نہیں ہوتی، ہاں جانور البتہ ہوتے ہیں اور پھر اس پر وہاں بھی آدمی آباد ہیں اگر جانور حلال نہ ہوں تو وہ سب آدمی ضائع ہو جائیں اور خدائے تعالیٰ کے رحم سے بہت بعید ہے کہ (وہ) ایک مخلوق کو پیدا کرے اور ان کے کھانے کے لیے کچھ غذا پیدا نہ کرے غرض وہاں یہی گوشت غذا ہے۔ اگر حلال نہ ہو تو وہاں کے تمام آدمی مر جائیں اس کے بعد جلسہ برخواست ہوا اور اہل اسلام سے یہ کہا گیا کہ کل گفتگو اور مباحثہ نہ ہوگا۔ اٹھتے وقت مولوی محمد قاسم صاحب نے پادری صاحب سے کہا ہم آپ کے اخلاق کے بہت مشکور ہیں اور اب ہم رخصت ہوتے ہیں۔

پادری صاحب نے فرمایا میں بھی آپ کے اخلاق سے بہت خوش ہوا اور پھر نام و نشان و مکان پوچھا۔ مولوی صاحب نے اپنا تاریخی نام خورشید حسین بتلایا اور یہ کہا کہ میں ضلع سہارنپور کا رہنے والا ہوں۔

قصہ مختصر میلہ برخواست ہوا باہر آتے ہی مولوی محمد قاسم صاحب کے گرد ایک ہجوم تھا ہندو مسلمان سب گھیرے کھڑے تھے۔ مسلمانوں کی اس وقت جو کیفیت تھی سو تھی مگر ہنود بھی بہت خوش تھے آپس میں کہتے تھے نیلی لنگی والے مولوی نے پادریوں کو خوب مات دی وہ پنڈت صاحب بھی اس وقت مولوی صاحب کے پاس آبیٹھے جنہوں نے جلسہ میں یہ کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں اور مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا خاص کر ان سے اور اس وقت یہ کہا کہ میں سچے جی سے مذہب کے مقدمہ میں پوچھنا چاہتا ہوں پر آدمی اس سے پوچھے

جو دوسرے کو سمجھا سکے۔ یعنی اسلئے مولوی محمد قاسم صاحب کی تخصیص ہے۔
مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا جو کچھ آپ فرماتے ہیں ہمارے دل کو بھی لگتا ہے ہم آپ سے امید رکھتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں گے آپ بھی اس کو صداقت ہی پر محمول کریں گے۔ تعصب اور سخن پروری نہ سمجھیں گے مگر مذہب کے باب میں اطمینان ہے اس کے (بغیر) متصور نہیں کہ مہینہ پندرہ روز آپ اور ہم ساتھ رہیں اور باہم مذہب کی باتیں کرتے رہیں۔

حضرت نانوتویؒ کی بذلہ سنجی کا چرچا

پنڈت جی نے کہا ٹھیک ہے۔ اور کسی قدر ہمراہی کا بھی اقرار کیا۔ مگر پھر ان کا پتہ نہ لگا تھوڑی دیر کے بعد موتی میاں صاحب نے آکر فرمایا پادری کہتے تھے کہ گویا صاحب یعنی مولوی محمد قاسم صاحب ہمارے خلاف کہتے تھے۔ پر انصاف کی بات یہ ہے کہ ایسی تقریریں اور ایسے مضامین ہم نے نہ سنے تھے۔

ادھر مولوی احمد صاحب نے فرمایا پادری باہم کہتے تھے کہ آج ہم مغلوب ہو گئے عصر بعد مرزا موحد صاحب پادری نولس صاحب کے پاس گئے (اور) ادھر ادھر کی باتیں کر کے یہ کہا توریت میں بتصریح تقدیر کا ثبوت موجود ہے۔ مگر عیسائیوں میں دو فرقہ ہیں اور (انہوں) نے ان دونوں کے کچھ نام (بھی) بتلائے (جو) خوب یاد نہیں رہے۔

اور پھر یہ کہا کہ ہم ان لوگوں میں ہیں جو منکر تقدیر ہیں۔ مگر اہل فہم خود سمجھ گئے ہوں گے کہ اس صورت میں پادری صاحب کا اعتراض بہ نسبت تعلیم تقدیر جو بمقابلہ مولوی محمد قاسم صاحب پیش کیا تھا اور مولوی محمد قاسم صاحب نے اس کا جواب دندان شکن دیا تھا فقط اہل اسلام ہی پر۔

رہا بلکہ توارت پر بھی ان کا اعتراض ہوا جس کے باعث خود ان کے مذہب کی بیخ و بنیاد اکھڑ گئی اور سنئے بعد اختتام جلسہ مولوی محمد قاسم صاحب نے موتی میاں صاحب سے کہا یوں جی چاہتا ہے پادری نولس صاحب سے تنہائی میں ملئے اور دعوت اسلام کیجئے (یعنی تنہائی میں مل کر دعوت اسلام دینے کو جی چاہتا ہے)

انہوں نے پادری صاحب سے کہا ہمارے مولوی صاحب آپ سے تنہا ملنا چاہتے ہیں پادری صاحب نے فرمایا بہتر ہے اس کے بعد مولوی محمد قاسم صاحب پادری صاحب کے خیمہ میں گئے اور ان کا بیان ہے کہ:

میں نے پادری صاحب سے یہ کہا کہ ہم آپ کے اخلاق سے بہت خوش ہوئے اور چونکہ اخلاق باعث محبت ہو جاتے ہیں اور محبت باعث خیر خواہی ہو جایا کرتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ دو کلمے آپ کی خیر خواہی کے آپ سے کہیں اور آپ سنیں پادری صاحب نے کہا کہئے!

مولوی صاحب نے کہا دین عیسوی سے توبہ کیجئے اور دین محمدی اختیار کیجئے دنیا چند روز ہے اور عذاب آخرت بہت سخت ہے۔

پادری صاحب نے کہا کہ بیشک اور یہ کہہ کر چپ ہو رہے۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا کہ اگر ہنوز آپ کو (ابھی بھی آپ کو شک ہے) تامل ہے تو اللہ سے دعا کیجئے کہ حق واضح کر دے اگر آپ اخلاص سے دعا کریں گے تو اللہ کا وعدہ ہے (وہ) ضرور حق کو روشن کر دے گا۔

پادری صاحب نے کہا (کہ) میں روز دعا کرتا ہوں کہ یا اللہ میرے دل کو روشن کر دے مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا یوں دعا کیجئے کہ ان مذاہب مختلفہ میں جون سا مذہب حق ہو روشن ہو جائے اور حق و باطل متمیز ہو جائے۔

پادری صاحب نے فرمایا میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ

نے میرے حق میں اتنا فکر کیا اور میں آپ کی اس بات کو یاد رکھوں گا۔

رخصت کے وقت پادری کی حضرت نانوتوی سے ملاقات

بعد اختتام جلسہ جو پادری صاحب پہلو تہی کا طعنہ دیتے تھے قریب عصر مولوی محمد قاسم صاحب کے پاس آئے اور یہ فرمایا کہ میں ملنے آیا ہوں اور میں اب رخصت ہوتا ہوں اب جاؤں گا۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا آپ نے بڑا کرم کیا نام و نشان طرفین سے پوچھے گئے اس کے بعد پادری صاحب نے فرمایا۔

مولوی صاحب آپ کی تقریر نہایت عمدہ ہے۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا ؂

گاہ باشد کہ کودک ناداں

بغلط برہدف زند تیرے(۱)

اس کے بعد سلام کر کے رخصت ہوئے اس کے بعد بعضے پادری چلتے پھرتے ملے اور ایسا ہی کچھ کہا جب میلہ برخواست ہونے لگا اور سب اہل اسلام وہاں سے روانہ ہوئے تو میلہ کے ہندو وغیرہ مناظران اہل اسلام کی طرف اشارہ کر کے اوروں کو بتلاتے تھے کہ یہ ہیں، تھوڑی دور چلے تھے کہ گاڑیوں کی قطار سے بیس قدم پر ایک جوگی (۲) جارہا تھا، پاؤں میں کھڑاؤں سر پر لمبے لمبے بال، برہنہ سر، ہاتھ میں دست پناہ، دو چار معتقد اس کے ساتھ (وہ) مولوی محمد قاسم کی طرف اشارہ کر کے اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا جے مولبی ہے۔

اتفاقاً مولوی محمد قاسم نے نظر ادھر کو پلٹی تو اس نے سلام کیا۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے التفات سے ہاتھ اٹھا کر جواب دیا اس نے جو

---

(۱) ترجمہ: کبھی کبھی نادان اور کمسن بچہ کا تیر بھی غلطی سے نشانہ پر لگ جاتا ہے۔ (۲) سنیاسی پجاری۔

(جب یہ) دیکھا کہ مولوی التفات سے جواب دیتا ہے۔ تو وہاں سے دوڑا اور گاڑی کا ڈنڈا پکڑ کر گاڑیبان سے کہنے لگا تھام دے، اس نے اوروں کو آواز دے کر کہا تھم جاؤ۔

القصہ گاڑیاں تھم گئیں، جوگی صاحب بولے تم نے بڑا کام کیا مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا میں نے کیا، پرمیشور نے کیا، اس نے کہا سچ کہتے ہو پھر جوگی مذکور نے ہاتھ اٹھا کر چار انگشت سے اشارہ کر کے کہا جب تم نے بولی ماری، تو ہم نے دیکھا اس کا یعنی پادری کا اتنا سریر (جسم) سوکھ گیا تھا یا یوں کہا گھٹ گیا تھا، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا تم کہاں تھے خیمہ کے باہر تھے؟ جوگی نے کہا ہم بھی خیمہ کے اندر تھے مولوی صاحب ممدوح نے فرمایا آپ کا کیا نام ہے؟ اس نے کہا "جانگی داس کی تھیں مولوی صاحب موصوف نے فرمایا آپ نے بڑی مہربانی کی جو آپ آئے ہم تو تمہارے بیٹا بیٹی ہیں یہ کہا اور سلام کر کے چل دیا۔

سید ظہور الدین صاحب ساکن شاہجہاں پور امروہہ میں جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے کہ ماسٹر جوئل جو مدرسہ انگریزی شاہجہاں پور میں مدرس ہیں کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں ایک عالم دیکھا اور ایک پادری سے سید صاحب کہتے تھے میں نے پوچھا تم اس روز کچھ نہ بولے انہوں نے کہا ہم کیا کہتے مولوی صاحب نے کون سی بات چھوڑدی تھی جو ہم بولتے ہمارے پادری نولس ہی کو جواب نہ آیا۔ مولوی عبدالوہاب ساکن بریلی جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے کہ ایک پادری سے میری ملاقات ہے اور کچھ پتے ایسے بتلائے جس سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ وہی پادری اینک تھا جس نے وقت مباحثہ کے پہلو تہی کا طعنہ دینا چاہا تھا اور پھر اختتام مباحثہ ملنے آیا تھا اور تقریر کی تعریفیں

کرتا تھا۔ غرض بعد مباحثہ مولوی عبدالوہاب صاحب اور اس پادری سے اتفاق سے ملاقات ہوئی تو مولوی صاحب نے پادری صاحب سے کیفیت جلسہ پوچھی، پادری صاحب نے فرمایا کیا پوچھتے ہو؟ ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسے میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا بہت سے علمائے اسلام سے اتفاق گفتگو ہوا پر نہ یہ تقریریں سنیں نہ ایسا عالم دیکھا ایک پتلا دبلا سا آدمی میلے سے کپڑے یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ یہ کچھ عالم ہیں ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے تو اس شخص کی تقریر پر ایمان لے آتے اور پھر یہ کہا تقدیر کے مسئلہ کو پادری صاحب جب چھیڑا کرتے ہیں جب کوئی تدبیر غلبہ کی باقی نہیں رہتی پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع پر اس شخص نے ایسا ان سب کو اڑایا کہ پتا نہ لگنے دیا۔ مولوی محمد احسن صاحب سے بریلی میں رمضان خاں صاحب جو اکثر ان کے مکان کے قریب مسجد میں اذان کہا کرتے ہیں مسجد ہی میں جناب مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے کہ مولوی صاحب تو او تار ہیں، کچھ آدمی شاہجہاں پور سے آئے ہیں، کیفیت مباحثہ کچھ اس طور پر بیان کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی جانب سے ایک پتلا سا آدمی، میلے سے کپڑے، نیلی لنگی بغل میں دبی ہوئی، بیان کرنے کھڑا ہوا پادریوں کو جواب نہ آیا۔

الأسولة الخاملة

فی

الأجوبة الكاملة

از

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ

تسہیل : محمد یوسف رامپوری

ناشر

شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

الحمدلله رب العالمین الرحمٰن الرحیم مالك یوم الدین والصلوٰة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آله واصحابه اجمعین اما بعد:

ہر چند کہ تحریر سوالات مسطورہ سے سائل کی لیاقت اور حسن فہم ایسا آشکار ہے، جیسے کہ کالے توے میں چاندنا، مگر بدیں نظر کہ اگر ایسے سوالات کا جواب نہیں دیا جاتا اور یوں سمجھ کر کہ ع

جواب جاہلاں باشد خموشی

ایسی خرافات کے جواب میں سکوت اختیار کیا جاتا ہے تو جاہلوں کو اور بھی جرأت ہو جاتی ہے اور باطل کو اور بھی حق سمجھنے لگتے۔ اس لیے مختصر مختصر جواب سوالات بعد تحریر مرقوم ہوتے ہیں۔

السوال الاول

ہم مرثیہ سوز میں سنتے ہیں۔ ہاں جسے گٹکری (۱) کہتے ہیں۔ وہ نہیں سنتے کہ وہ راگ ہے اور راگ حرام ہے اور حرمت اس کی خواہ قرآن میں ہو، خواہ مرثیہ میں۔ اسے ہم منع کرتے ہیں بخلاف سنیوں کے کہ صحیح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۲ (مطبع نولکشور) میں موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ کے حضور میں دو عورتیں گانے والیاں راگ گاتی تھیں۔ اس میں خلیفۂ اول آئے اور کہا کہ مزمار (۲) شیطانی حضرت کے پاس آیا۔ اس وقت آنحضرت ﷺ نے ارشاد

---

(۱) گٹکری (گٹ۔ کہ۔ری) مؤنث ہے۔ وہ پیچ دار آواز جو گانے والوں کے گلے سے گاتے وقت نکلتی ہے۔ یہ لفظ "ک" کے زبر کے ساتھ بھی مستعمل ہے (فیروز اللغات)

(۲) مزمار۔ مذکر ہے۔ جمع مزامیر آتی ہے۔ جس کے معنی ہیں۔ بانسریاں، باجے، مطربوں کے ساز بجن، راگ۔ (فیروز اللغات اردو نو ترمیم ایڈیشن)

فرمایا کہ جانے دو آج دن عید کا ہے سو معاذ اللہ خلیفہ اول اسے مزمار شیطانی بتائیں اور حضرت سنیں، اگر فی الحقیقت موافق قول ابو بکرؓ کے وہ مزمار شیطانی تھا تو آنحضرت ﷺ کی عصمت میں داغ لگا کہ آنحضرت ﷺ کو فاسق بنایا، معصوم نہ ٹھہرے۔

الجواب الاول

اہل سنت و جماعت (۱) جو مرثیہ خوانی کو منع کرتے ہیں تو نہ بایں بوجہ کہ یہ اقسام راگ سے ہے اور راگ ممنوع ہے۔ اگر یہ وجہ ہوتی تو سائل کا کہنا بجا تھا کہ ہم مرثیہ سوز میں سنتے ہیں جس کو گٹکری کہتے ہیں وہ نہیں سنتے۔ بلکہ وجہ ممانعت یہ ہے کہ مرثیہ خوانی پر کیا مقرر ہے۔ تعزیہ (۲) داری، علم برداری، سینہ زنی وغیرہ بدعات شنیعہ شیعہ سب ایجاد بندگانِ ہوا و ہوس ہیں۔ نہ خدا تعالیٰ نے اس قسم کی باتوں کے لیے ارشاد فرمایا، نہ جناب سرورِ کائنات ﷺ نے یہ راہ بتائی۔ ہاں کلام اللہ میں ہے تو یہ ارشاد ہے "وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (۳) جس کے معنی یہ ہیں جو لوگ حدود اللہ سے آگے بڑھ جاویں، وہی ظالم ہیں اور یہ بھی ارشاد ہے کہ "اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ" (۴) یعنی اے لوگو! تابعداری کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور نہ پیروی کرو سوائے اللہ کے

---

(۱) اہل سنت و جماعت۔ ایک اسلامی جماعت ہے جو صحیح العقیدہ ہے۔

(۲) ایک قسم شرعی ہی نہیں بلکہ یہ امور قبح عقلی سے خالی نہیں۔ للہ ذرا غور فرمائیے! انصاف کیجئے! کیا حسن و قبح عقلی کے قائل ہونے کا یہی ثمرہ و نتیجہ ہے۔ کیا یہ امور بچوں کے کھیل کے قدم بقدم نہیں ہیں جیسے لڑکے لکڑی کا گھوڑا بنا کر دانہ گھاس ڈالتے ہیں، ہانکتے ہیں، دوڑاتے ہیں، اور لڑکیاں گڑیاں بنا کر شادی بیاہ چوتھی چھٹی وغیرہ سب کچھ رسوم مروجہ کر گذرتی ہیں۔ بغور ملاحظہ فرمائیے یہ وہی ہندوستانی خود ایجاد رواج ہے کہ فرضی اور نقلی امور کے ساتھ اصلی اور واقعی کا سا معاملہ کیا جاتا ہے۔ کنہیا کا جنم، راون کا میلہ وغیرہ سب اسی خود ایجاد عمل در آمد کا جھمیلا ہے ۱۲ محمد حسین بانکپوری عفی عنہ۔ (۳) سورۂ بقرہ آیت: ۲۲۹۔

(۴) اعراف آیت: ۳۔

اوروں کی۔اور حدیث میں ہے تو یہ ارشاد ہے "من احدث فی امرنا ھٰذا مالیس منه فھو رد" یعنی جس نے ہمارے اس دین میں کوئی نئی بات نکالی، وہ مردود ہے اور سب اہل اسلام یہاں تک شیعہ بھی اس بات کے معترف ہیں کہ مرثیہ خوانی، تعزیہ داری، علم برداری، سینہ زنی، سیہ پوشی وغیرہ بدعات معمولہ شیعہ کا پتہ نہ کلام اللہ میں ہے، نہ حدیث میں، نہ خدا نے ان کاموں کے لیے۔

فرمایا: نہ رسول اللہ ﷺ نے یہ راہ بتائی۔ پھر اس طرح ان کاموں کا معتقد ہونا اور ان واہیات پر ثواب عظیم کا امیدوار ہونا حدود اللہ سے نکل جانا ہے یا نہیں؟ اور نئی بات کا دین میں نکالنا ہے یا نہیں؟ بالجملہ شیعہ موافق ارشاد آیہ۔ "و من یتعد حدود اللہ" کے ظالم ہیں اور موافق ایمائے حضرت ﷺ کے یہ ساری باتیں مردود ہیں۔ اس لیے اہل سنت و جماعت ان پر اعتراض کرتے ہیں۔ نہ بوجہِ راگ ہونے کے فقط مرثیہ خوانی ہی کو منع کرتے ہیں۔

اب لازم یوں ہے کہ شیعہ انصاف فرمائیں اور راہ پر آئیں۔ ورنہ وہ جانیں خدا سے معاملہ پڑنا ہے نیک و بد کا حساب اب اس کے ہاتھ ہے۔

دربارۂ وجہ ممانعت اگر تسکین خاطر نہ ہو اور خدا کے ارشاد اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے دل کی الجھن نہ کھلے تو ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ اس پر غور کریں گے تو یہ عرض مان ہی لیں گے (انشاء اللہ) جیسے ہمارے تمہارے جسم میں ہاتھ پاؤں، آنکھ، ناک، اعضاء ہیں اور ہر ایک کے لیے ایک ایک مقدار ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، دو آنکھیں، پانچ انگلیاں ہر ہر ہاتھ پاؤں میں، ایک منہ، ایک ناک علیٰ ہٰذا القیاس دین میں بھی بہت سے ارکان ہیں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور پھر ہر ایک کی ایک مقدار ہے۔ نمازیں رات دن میں پانچ تو روزے برس روز میں تیس۔ علیٰ ہٰذا القیاس: زکوٰۃ ہر سال ہے حج عمر

بھر میں ایک بار مگر جیسے آنکھ، ناک اپنی مقدار معین سے کم ہو جب بری معلوم ہوتی ہے، زیادہ ہو جب بری۔ ایک ناک کی جگہ دو ناکیں ہوں اور دو آنکھوں کی جگہ اگر تین ہوں، ویسے ہی بری معلوم ہوں گی۔ جبکہ فرض کیجئے کسی اصل سے ناک نہ ہو یا آدھی ہو۔ بالجملہ جیسے ہمارے تمہارے وجود میں کمی بیشی اپنے انداز سے بری معلوم ہوتی ہے۔ ایسے ہی دین میں بھی کمی بیشی اندازہ نبوی سے بری اور ناموزوں ہوگی۔ اس مثال کے سننے کے بعد اہل انصاف تو انصاف ہی فرمائیں گے اور خدا نے جن کو چشم انصاف عنایت نہیں کی وہ ہماری تو کیا۔ خدا و خدا کے رسولؐ کی بھی نہیں مانتے۔

باقی سائل نے جو کچھ خلیفہ اول پر طعن فرمائے ہیں۔ اس کا جواب بطور تحقیق تو اتنا ہی بہت ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اہل سنت کے نزدیک نبی نہیں۔ جو تمام احکام ان کو معلوم ہوتے، مزامیر کی برائی سنی ہوئی تھی۔ پر یہ تفصیل معلوم نہ تھی کہ "دف" عید کے دن جائز ہے اور باقی مزامیر حرام۔ سو اپنے خیال کے موافق منع فرمایا۔ باقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیدار ہونا ان کو بالیقین معلوم ہوتا تو پھر اس اعتراض کی گنجائش تھی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس کو مزامیر سمجھتے تھے، تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نبی کو مزمار شیطانی کا سننے والا سمجھا اور معصوم نہ سمجھا۔

علاوہ بریں اعتراض اسے کہتے ہیں کہ جس پر اعتراض کیا جائے، اس کی ان باتوں کو توڑیے جو اس کے نزدیک مسلم ہوں اور اگر اس کے نزدیک ایک بات مسلم ہی نہیں تو اس کا توڑنا اس کو کیا مضر۔ مثلاً اہل اسلام پر اعتراض اسے کہتے ہیں کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا نعوذ باللہ نبی نہ ہونا ساحر، کاہن، دنیا پرست ہونا ثابت کرے اور ابو جہل کا کافر؛ کیا دنیا پرستی اور برائی کا ثبوت اہل اسلام کو کیا مضر ہے۔ سو اہل سنت و جماعت کے نزدیک مباحات جیسے امتیوں

کو مباح ہوتے ہیں، انبیاء کو بھی مباح ہوتے ہیں۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ بہت سے مباحات امتیوں کے حق میں کسی قدر مکروہ ہوں۔ تحریمی نہ سہی، تنزیہی سہی، پر انبیاء کے حق میں وہی مباحات ___ سو بایں وجہ کہ ان کے فعل سے اباحت معلوم ہوتی ہے ___ موجب ثواب ہو جاتے ہیں۔ ظاہر باتوں میں اس کی ایسی مثال ہے جیسے غذائے قوی ضعیف المعدہ کے حق میں موجب نقصان اور قوی المعدہ کے حق میں باعث قوت۔ لیکن ظاہر ہے کہ امور مکروہہ میں اشتراک شیطانی ضرور ہوتا ہے، بہت نہیں تھوڑا ہی سہی، باعث عذاب نہ ہو سبب کراہت ہی سہی۔

سو اگر فرض کیجئے کہ رسول اللہ ﷺ سنتے ہی تھے اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آپ کی بیداری کی اطلاع بھی تھی اور ادھر یہ امر مباح بوجہ کراہت خالی شر شیطان سے نہ ہو تب پیش بریں نیست کہ بوجہ مذکور انہوں نے اس کو مزمار شیطانی کہا ہو، مگر اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ حضرت رسول اللہ ﷺ کے حق میں بھی اس کا سننا بوجہ اغوائے شیطانی ہو۔ ایک فعل ایک کے حق میں موجب ثواب اور دوسرے کے حق میں موجب عذاب ہوتا ہے۔ چونکہ سنی سنائی کا ذکر ہے تو میں بھی اسی ضلع کی مثال عرض کرتا ہوں۔

کلام اللہ کا سننا بعضوں کے لیے ہدایت اور موجب ثواب اور بعضوں کے لیے ضلالت و باعث عذاب ہے میں نہیں کہتا کلام اللہ ہی میں ارشاد ہے "یُضل به كثيراً وَّ يهدى به كثيراً" (۱) اب دیکھئے تو عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک فعل میں جب یہ دونوں مجتمع ہوئے تو اباحت اور کراہت تو نیچے کے درجہ میں ہے۔ یہ دونوں اگر بہ نسبت دو شخصوں کے مجتمع ہو جائیں تو اتنا رنج کیوں ہے یا حضرت خلیفہ اول سے ہی ضد ہے کہ وہ

---

(۱) سورۂ بقرہ: ۲۶۔

سیدھی کہیں تب بھی الٹی ہی سمجھیں۔ یہاں تک تو بطور تحقیق جواب تھا۔

اب بطور الزام سنئے۔ ہماری نہیں مانتے تو خدا کی تو مانئے۔ خداوند علیم حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنے کلام پاک میں نبی فرماتا ہے کبھی بھولے چوکے کلام اللہ دیکھا ہو تو شیعوں نے سورۂ مریم میں یہ آیت بھی دیکھی ہوگی "وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا" (۱) جس کے یہ معنی ہیں کہ دیا ہم نے موسیٰ کو اپنی رحمت سے انکا بھائی ہارون نبی۔ اور انہیں برادر بزرگوار کے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بہ شہادت کلام اللہ سر کے بال پکڑ کے کھینچے۔ چنانچہ کلام اللہ پڑھا ہوگا تو سورۂ اعراف میں یہ بھی دیکھا ہوگا۔ "فَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ" (۲) جس کا حاصل یہ ہے جو معروض ہوا اور سورۂ طٰہٰ میں "وَاجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي" (۳) اور سورۂ شعرا میں جملہ "فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ" بھی دیکھا ہوگا۔ جس کو اپنے ماقبل اور مابعد کے ملانے سے یہ بات نکلتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ہارون علیہ السلام کیلیے نبوت کی استدعا اسی وقت کی ہے جبکہ ان کو خلعت نبوت حاصل ہوا۔

غرض فرعون کی طرف جانے سے پہلے حضرت ہارون علیہ السلام کی نبوت

---

(۱) سورۂ مریم: ۵۳۔

(۲) اور اس سے پہلے یوں فرماتے ہیں "وما رجع الی قومه غضبان اسفا" اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام واپس تشریف لائے اپنی قوم کی طرف تو غصہ میں بھرے ہوئے اور رنجیدہ خاطر قال خلفتمونی من بعدی اعجلتم امر ربکم فرمایا۔ تم نے میرے بعد برا کام کیا اور اپنے رب کے احکام کو آنے نہ دیا اور جلد بکر بیٹھے۔ والقی الالواح واخذ براس اخیه یجرّه الیه، اور توراۃ مقدس کی تختیاں پھینک دیں اور حضرت ہارون کے سر کے بال پکڑ کر کھینچنے لگے۔ ۱۲۔

(۳) "قال رب اشرح لی صدری ویسرلی امری" فرمایا اے رب کھول دے میرا سینہ علوم و معارف سے اور میرے کاموں میں آسانی فرما، "واحلل عقدةً من لسانی یفقهوا قولی" اور میری زبان کی لکنت دور فرما۔ تاکہ میری بات لوگ سمجھیں، "واجعل لی وزیرا من اهلی هارون اخی شدد به ازری واشرکه فی امری" اور میرا وزیر و مشیر میرے بھائی ہارون کو بنادے جس سے میری کمر ہمت مضبوط ہو جائے اور اسے میرے امور رسالت میں شریک کر۔ ۱۲۔ (سورۂ طٰہٰ: ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲)

کے خواستگار ہوئے۔ اور پھر قَدْ اُوْتِیْتَ سُؤْلَکَ یَامُوْسٰی۔ (۱) سورۂ طٰہٰ اور "کَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰیٰتِنَآ اِنَّا مَعَکُمْ مُّسْتَمِعُوْنَ" (۲) سورۂ شعراء میں موجود ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دعا اور استدعا فرعون کی طرف جانے سے پہلے ہی مقبول ہوئی۔ یہ سارے حوالے اس لیے دیئے کہ کوئی حجتی لاامتی بے وجہ تکرار نہ کرے۔ اگرچہ شیعہ اپنی ہٹ دھرمی سے اب بھی باز نہ آئیں، کلام اللہ کو بیاض عثمانی بتلائیں، کلام ربانی نہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں اور اس لیے علماء اہل سنت نے اور نیز اس ہیچ مداں نے ہدیۃ الشیعۃ" میں اس کے جوابات دندانِ شکن لکھے ہیں اور ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اگر شیعہ اصل سے کلام اللہ کو نہ مانیں تو ہمارا ادھر بھی حساب اور لکھا ہے۔ ادھر نہیں، ادھر سہی آپ کو پچھاڑیں گے۔ آخر شیعہ سنی حدیث ثقلین کے بھی قائل ہیں اس حدیث کا ماحصل یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں تم میں دو بھاری چیزیں چھوڑے جاتا ہوں۔ ایک کتاب اللہ، دوسری اپنی سنت۔ جب تک تم ان دونوں کو پکڑے رہو گے تب تک گمراہ نہ ہو گے اور ظاہر ہے کہ کلام اللہ کسی کے پاس ہو اور نہ پکڑے یعنی اس پر عمل نہ کرے یا پاس نہ ہو کوئی چھین لے جائے یا جلا دے۔ جیسا حضرات شیعہ بہ نسبت جناب عثمان رضی اللہ عنہ کے گمان رکھتے ہیں۔

کلام اللہ پر عمل نہ کرنا دونوں صورتوں میں میسر نہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں مثل کفار زمانہ سید الابرار، احمد مختار ﷺ کے ہوں گے، دوسری صورت میں مثل کفار زمانہ جاہلیت کے۔ بالجملہ کلام اللہ کے عاملوں، حافظوں پر یہ بات مخفی نہیں کہ حضرت ہارون فرعون کے پاس جانے سے پہلے نبی ہو چکے تھے اور علی ہذا القیاس حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تورات کے لیے کوہ طور پر جانا اور حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنا خلیفہ بنانا اور پھر سامری کا بنی اسرائیل

(۱) سورۂ طٰہٰ: ۳۶۔ فرمایا اللہ پاک نے اے موسیٰ تم کو یہ سب باتیں دی گئیں، تمہاری دعائیں قبول ہوئیں۔

(۲) سورۂ شعراء: ۱۵۔

کو گمراہ کر دینا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غصہ میں لوٹ کر ہارون علیہ السلام کے سر کے بال پکڑ کر کھینچ کر یہ کہنا "اَفَعَصَيْتَ اَمْرِیْ" (۱) جس کے یہ معنی ہیں تو نے میرے حکم کی نافرمانی کی۔

یہ سب باتیں فرعون کے غرق ہونے کے بعد کی ہیں۔ چنانچہ سورۂ اعراف، سورۂ طٰہٰ، سورۂ شعراء کے سیاق و سباق اور نیز بالاتفاق شیعہ وسنی ثابت ہے۔ اب حضرات شیعہ کی خدمت میں اس غلام خاندان اہل بیت کی یہ گذارش ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر حضرت ہارون علیہ السلام کو وہی حکم کیا تھا جو حکم خدا ہے اور انہوں نے اس کی نافرمانی کی، جس کی نسبت یہ فرمایا "اَفَعَصَيْتَ اَمْرِیْ" تب تو حضرت ہارون علیہ السلام کی عصمت کو کیوں کر تھامیے گا اور اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوئی امر خلاف شرع ارشاد فرمایا تھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی معصومیت کو نعوذ باللہ داغ لگے گا اور اگر وہ حکم نہ موافق شرع تھا، نہ مخالف شرع یوں ہی مباحات دنیوی میں سے تھا تو حضرت ہارون علیہ السلام کا قصور ہی کیا تھا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی ہتک عزت کی، ان کی نبوت اور بڑائی کا کچھ لحاظ نہ کیا۔ قطع نظر نبوت کے حضرت ہارون علیہ السلام بڑے بھائی بھی تو تھے اور بڑا بھائی بجائے باپ کے ہوتا ہے۔ بہر حال حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ حرکت از قسم معصیت تھی جس سے عصمت کو داغ تو کیا لگے بالکل سیاہ بن جائے۔ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کی عصمت باوجود اس دست و گریبان ہونیکے بھی نہیں جاتی اور حضرت ہارون علیہ السلام کے عاصی سمجھنے سے۔ چنانچہ آیت "اَفَعَصَيْتَ اَمْرِیْ" شاہد ہے۔ ان کی عصمت کو داغ نہیں لگتا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اگر "دف" کو مزمار شیطانی سمجھ کر منع کیا تو کیا بے جا کیا۔ اس میں اور اس میں تو زمین آسمان کا فرق ہے۔ وہ قصہ کلام اللہ میں جس کے

---

(۱) کیوں تو نے میرے حکم کی تعمیل نہ کی۔ ۱۲ (سورۂ طٰہٰ آیت: ۹۳)

انکار کرنے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے۔ یہ قصہ حدیث واحد میں جسکے انکار سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام جو نبی ہیں اور نبی بھی کیسے نبی۔ ہارون علیہ السلام کو عاصی سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ نبی کا فہم کیسا ہوتا ہے؟

یہاں اگر "دف" کو "مزمار شیطانی" سمجھا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سمجھا جو ان کے معتقدوں کے نزدیک بھی نبی نہیں، امتی ہیں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کم ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام سے بدرجہا کمتر ہیں۔ ان کی غلط فہمی سے نبیوں پر کچھ عیب نہیں لگتا۔ کیوں کہ ان کے نزدیک سوائے نبی کے کوئی معصوم نہیں اور شیعوں کے اصول کے موافق نبی تو نبی امام بھی معصوم ہیں۔ پھر سنی تو اعمال ہی میں معصوم کہتے ہیں، جسے معصوم کہتے ہیں۔ شیعہ معصوموں (۱) کو فہم میں بھی معصوم سمجھتے ہیں۔ جیسے اعمال میں معصوم سمجھتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ گناہ ان سے صادر نہیں ہوتا، ویسے ہی غلط فہمی سے معصوم ہوتے ہیں۔

سو اگر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے غلطی سے دف کو مزمار شیطانی کہہ دیا تو کیا گناہ کیا۔ ایک غلط فہمی ہوئی جس سے نہ ولایت میں نقصان ہے، سنیوں کے نزدیک نہ خلافت میں، بلکہ ان کے نزدیک نبی سے بھی غلط فہمی ممکن ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے شیعوں کے نزدیک غلط فہمی تو ممکن نہیں۔ حضرت ہارون علیہ السلام کو جو انہوں نے عاصی سمجھا تو شیعوں کے نزدیک نعوذ باللہ صحیح سمجھا ہوگا۔

علاوہ بریں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اگر شیطان کی طرف نسبت کیا تو بجانے والیوں کے فعل کو نسبت کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کیا بلکہ آپ ہی کی خاطر جھڑکا یعنی جیسے اور کافروں، فاسقوں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ادب نہیں کرتے تھے، لڑتے جھگڑتے تھے۔ یہاں بھی یہی بمقتضائے ادب اور محبت نبوی غصہ ہوئے اور منع کیا اور جب اور کفار فجار کے اعمال دیکھنے کے

---

(۱) ۔ تماشہ ہے کہ ہر عصمت ائمہ کا وہ زور و شور کہ الامان الامان۔

باعث انہوں نے یہ خیال نہ کیا کہ آپ برضاورغبت دیکھتے ہیں ایسے یہاں بھی بشرط بیداری یہ نہیں سمجھا تھا کہ آپ برضاورغبت سنتے ہیں بلکہ سیاق کلام سے فہم ہو تو یہ بات صاف روشن ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نسبت خیال کیا کہ آپ کو یہ فعل برا معلوم ہوتا ہوگا۔ پر آپ شاید ایسے چپ ہوں جیسے بعضے بزرگ بوجہ کمال حلم کے چھوٹوں کی بہت سی بدلحاظیوں پر سکوت کرتے ہیں غرض حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گمان میں آیا کہ آپ کو برا معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ مکروہات تنزیہی سے آپ منع نہیں فرماتے اس لیے آپ نے کچھ ارشاد نہیں فرمایا۔ سو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بوجہ کمال ادب کے اتنی بات بھی بری معلوم ہوئی اور یہ ایسا قصہ ہے کہ اپنے بزرگ کے سامنے کوئی لڑکا حقہ پینے لگے اور وہ بوجہ دانشمندی خود کچھ نہ کہیں، لیکن ان کے خادم یوں کہیں کہ ہے! ایسی بے ادبی بزرگوں کے سامنے۔

لیکن ملاحظہ قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام سے خوب روشن ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود حضرت ہارون علیہ السلام نبی کو عاصی سمجھا اسے بھی جانے دیجئے۔

عصیان اور مزمار شیطان میں بھی زمین وآسمان کا فرق ہے۔ مزمار شیطانی سے تو فقط اتنی بات معلوم ہوئی کہ شیطان کو اس فعل میں دخل ہے یا شیطان اس سے خوش ہوتا ہے، یہ نہیں ثابت ہوتا کہ شرک یا کفر یا گناہ کبیرہ یا صغیرہ یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی غرض ایک گول بات ہے کہ جس کے بیس پہلو ہیں اور ظاہر ہے کہ شیطان کو ان سب باتوں میں دخل ہے بلکہ طول امل اور حدیث نفس تک بھی شیطان ہی سے ہوتی ہے ادھر حضرت آدم علیہ السلام کی نسبت شیطان کی وسوسہ اندازی خود کلام اللہ میں مذکور ہے "فَوَسْوَسَ (۱) لَهُمَا الشَّيْطَانُ" سورۂ اعراف اور "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ (۲)"

---

(۱) پس وسوسہ پیدا کیا ان دونوں کے واسطے شیطان نے ۱۲ (سورۂ اعراف آیت: ۲۰) (۲) پس ان کے استقلال کے پاؤں کو شیطان نے پھسلا دیا، پھر دونوں کو نکال دیا وہاں سے جہاں کہ وہ دونوں تھے۔ ۱۲ (سورۂ بقرہ: آیت: ۳۶)

دیکھا سنا ہوگا۔ ادھر برگزیدہ انبیا میں "وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ(۱)" موجود ہے۔ ان سب آیتوں کے ترجمہ سے دیکھئے اور انصاف کیجئے کہ وسوسہ اور القاء شیطانی کی اضافت مزمار شیطانی کی اضافت سے کس بات میں کم ہے مگر عصیان نافرمانی کو کہتے ہیں جس سے انبیاء بالیقین معصوم ہیں۔ اب حضرات شیعہ برائے خدا انصاف کریں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مزمار شیطانی کہنے اور سمجھنے سے عصمت کو بٹہ لگتا ہے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے "افعصیت امری" کہنے سے۔

صاحبو! یہ ساری خرابی کلام اللہ کے یاد نہ ہونے اور کلام اللہ پر تمسک اور عمل نہ کرنے کی ہے۔ اگر حضرات شیعہ کو کلام اللہ کی طرف توجہ ہوتی تو اس اعتراض کو منہ پر بھی نہ لاتے۔ خیر خداوند کریم ہمیں اور انہیں کلام اللہ کی پیروی کی توفیق دے۔

بالجملہ حضرات شیعہ کی خدمت میں ہماری یہ عرض ہے کہ ابو بکر تو مقتضائے تقریر بے قصور نکلے۔ پھر اب ان صاحبوں کو ہمارے اعتراض کا جواب دینا چاہیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے باوجودیکہ ہارون علیہ السلام کی نبوت اور عصمت سے سب سے زیادہ واقف تھے۔ کیوں کہ آپ ہی کی استدعا سے ان کی نبوت کی نوبت پہنچی، پھر کیوں ان کو عاصی سمجھا اور پھر سمجھے بھی تو اس درجہ کو کہ شک کا بھی احتمال نہیں ہر طرح سے یقین کا یقین ہے ورنہ سر کے بال اور ڈاڑھی کے بال کھینچنے اور پکڑنے کی نوبت نہ آتی، بلکہ آیت "وَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْاَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِيْ مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ"(۲) سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو زمرۂ ظالمین سے سمجھا۔

---

(۱) اور نہیں بھیجا ہم نے تیرے پہلے رسول اور نہ کوئی نبی مگر جب اس نے کوئی تمنا کی تو ڈال دیا شیطان نے اس کی تمنا میں وسوسہ۔ ۱۲ سورۂ حج آیت ۵۲۔

(۲) اور نہ ہنسا تو مجھ پر دشمنوں کو اور نہ کر تو مجھ کو ہمراہ قوم ظالمین کے (سورۂ اعراف آیت ۱۵۰)

السوال الثانی

دیکھو معاویہ بن ابی سفیان نے قابو پاکر محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ اہل سنت کو قتل کیا اور حمار کے شکم میں رکھ کر ان کی لاش کو جلایا اور ام حبیبہ خواہر معاویہ نے کلہ گوسپند بھونکر عائشہ اپنی سوکن کے پاس از اراہِ فرح و سرور بھیج دیا کہ اسے کھاؤ کہ تمہارا بھائی اسی طرح مار کر بھونا گیا۔ سو عائشہ نے تا مرگ غم برادر میں کلہ گوسپند نہ کھایا اور عائشہ و جناب امیر خبر اس کی سن کر بہت روئے اور ام حبیبہ قاتل پر اس کے لعنت کرتی تھی (کماذکرہ الواقدی) حالانکہ یہ برادر وہی برادر تھا کہ جو جناب امیر کے ساتھ ہو کر اپنی بہن عائشہ کو موافق حدیث "یا علی حربک حربی" بصرہ پر ہزیمت دی اور کچھ خیال اخویت و زوجیت و اصحابیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ کیا۔

الجواب للسوال الثانی

جناب سائل صاحب وقت سوال کچھ بھنگ بھی نوش کیے ہوتے ہیں، اہل فہم بھی نہیں معلوم ہوتے کہ وہ سنیوں پر اعتراض کرتے ہیں یا شیعوں پر یا دونوں پر، صاحبو! اول واقدی اہل سنت کے نزدیک مؤرخ معتبر نہیں، مجمع البحار کے آخر میں دیکھ لیجئے۔ واقدی کی شان میں کیا لکھا ہے۔ مگر اس بات پر تو ناظران اوراق عقب گذاری پر محمول کریں گے اور یہ کہیں گے کہ ساری باتوں کو تو محرر اوراق غلط ہی بتانے لگا اور صاحب سوال جناب معترض کو کوئی یوں نہیں کہے گا کہ حضرت نے جو بات لکھی، طوفان شیطان ہی لکھا ہے۔ کوئی اہل علم تو بتائے کہ حضرت نے سوائے ایک بات کے کون سی بات سچی لکھی۔ اس لیے یہ عرض ہے کہ ہم نے آپ کی خاطر سے اس روایت کو مانا۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے رونے کی اگر شکایت ہے تو حضرت امیر بھی بشہادت سوال محمد بن ابی بکر کو روئے۔ اگر حضرت عائشہؓ نے اس کا دھیان نہ کیا کہ کل اس نے میری صحابیت اور زوجیت نبوی کا کچھ لحاظ

نہ کیا تھا تو حضرت امیر نے بھی اس کا کچھ دھیان نہ فرمایا کہ کل اس نے حضرت عائشہ صدیقہؓ زوجہ رسول اللہ ﷺ کی زوجیت اور صحابیت کا دھیان نہیں کیا تھا۔ مجھ کو اس کے غم میں رونا مناسب نہیں بلکہ یوں کہو حضرت امیر نے بھی جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ کی زوجیت وصحابیت کا لحاظ نہیں کیا۔ اگر اس بات کا لحاظ نہ کرنا برا تھا اور اسی وجہ سے ان کا غم کرنا مناسب نہ تھا تو یہ فرمایئے کہ حضرت امیر نے ایسا برا کام کیوں کیا؟ اور اگر یہ مدعا ہے کہ حضرت امیر جنگ جمل میں برحق تھے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی بہن کا لحاظ نہ کیا۔ تو اس کا یہ جواب ہے۔ لاریب حضرت امیر برحق تھے۔ ہم وہ نہیں کہ مثل شیعہ حق بات کو ہضم کر جائیں پر اس کہنے سے کیا فائدہ۔ محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ سنیوں کے کیونکر مقتدا اور پیشوا اور امام وقت تھے جن کا فعل سنیوں کے نزدیک مستند ہو۔ دوسرے یہ ہے کہ اگر ان کا فعل سند بھی ہو تو حاجت سند ہی کیا ہے؟

اہل سنت حضرت امیر کی خلافت کے وقت ان کے خلیفہ برحق ہونے کے دل سے قائل ہیں۔ جیسے خلفاء ثلثہ کی خلافت کی حقیت کے ان کے ایام خلافت میں قائل ہیں۔ سند کی تو اس وقت ضرورت ہوتی جب اہل سنت حضرت امیر کے برحق ہونے کے منکر ہوتے۔ پھر اس بے ہودہ سرائی سے کیا فائدہ؟ تسپر حضرت عائشہؓ اور حضرت امیر کے رونے سے آپ کو کیا ہاتھ آیا۔ یہ تو فرمایئے کہ یہ کون سی دلیل ہے۔ اسے کلام اللہ کی آیت کہیے یا حدیث کی دلالت کہیے۔ اس دیوانوں کی ترنگ سے اس بحث میں کیا ہاتھ آیا، کیا خلافت حضرت امیر اس سے ہاتھ آ گئی یا آپ کی امامت کے تمسک کا قبالہ اس سے درست ہو گیا؟ مثل مشہور ہے "بیاہ میں بیچ کا لکھا" کجا امامت حضرت امیر کی کجا یہ مہمل تقریر۔

اور اگر مقصد دلی و اظہار خبث باطن بہ نسبت زوجہ مطہرہ حضرت عائشہؓ ہے اور اس پردے میں حضرت عائشہؓ پر طعن مدنظر ہے تو موافق مصرعہ مشہور۔ ع

کلوخ انداز را پاداش سنگ ست

مناسب تو یوں ہی تھا کہ انتقام ام المومنین محبوبہ سید المرسلین ﷺ میں ہم بھی دل کے پھپھولے پھوڑتے، پر ایسے نابکاروں کو برا کہنا کیا. شیطان کو برا کہنے کی کیا حاجت ہے اور اس کی ہجو اور اس کی مذمت کی کیا ضرورت ہے؟ جیسی اس کی خوبی اور بزرگی معلوم ہے۔

حضرات روافض کی شان میں بھی مشہور ہے ''الرافضي فوارة اللعنة'' (۱) از وی خیزد و بر وی ریزد۔ بالجملہ رافضیوں کے برا کہنے کی تو حاجت نہیں۔ ہاں جواب اعتراض چاہیے۔ صاحبو! تحقیقی جواب تو اس کا یہ ہے کہ لاریب اپنے ایام خلافت میں حضرت امیر افضل بشر تھے، بیشک وہ حق پر تھے اور حضرت عائشہؓ خطا پر تھیں۔ بوجہ خطا و نسیان معاتب نہیں ورنہ روزہ میں بھول کر پانی پینا کھانا کھانا یا بوجہ خطاء جیسے وضو کرنے میں کبھی پانی حلق میں اتر جاتا ہے۔ ایسے امور کا مرتکب ہونا موجب عذاب اور وجوب کفارہ ہوا کرتا۔ علی ہذا القیاس بوجہ غلطی اگر کوئی حرکت ناسزا ہو جائے تو اس پر بھی خدا کے یہاں سے گرفت نہیں۔ ورنہ ابر کے روزے قریب غروب آفتاب کہ ابھی غروب نہیں ہوا۔ اگر کوئی شخص بوجہ غلطی یوں سمجھے کہ آفتاب غروب ہو گیا اور یہ سمجھ کر روزہ افطار کر لے اور پھر آفتاب نمودار ہو جائے چنانچہ اکثر ہو جاتا ہے تو لازم ہے کہ ایسا شخص معذب ہوا۔ حالانکہ بالاتفاق شیعہ و سنی ایسے افعال پر خدا کے یہاں مواخذہ نہیں۔

ایسے مشاجرات صحابہ اور محاربات اصحاب جو باہم پیش آئے یا منازعات انبیاء جیسے ہارون علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ گذرا، سب بوجہ غلطی

(۱) الشیعة شرار هذه الأمة

ہوئے ہیں، جان بوجھ کر نہیں ہوئے جو ان پر اعتراض کیا جاوے۔

باقی رہی یہ بات کہ وجہ غلطی کیا ہوئی۔ اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ ہم کو اس سے کیا بحث۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کی طرح دونوں کو بزرگ سمجھنا چاہیے اور تحقیق مدنظر ہے تو سنیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت امیر کے ساتھ ہوئے تھے۔ سو حضرت امیر (۱) بایں وجہ قصاص کے لینے میں دیر کر رہے تھے کہ ان مشورہ نشینوں نے بنی بنائی بڑے زور کی خلافت کو جب ایسا زیر و زبر کر دیا تو میری خلافت ابھی جمنے بھی نہیں پائی، میرے قابو میں کیوں کر آئیں گے۔

دوسرے بلوے کی بات ہے کہ تحقیق کے بعد قاتل کو پہچان کر قصاص لیا جائے گا۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ وغیرہ یہ سمجھے کہ حضرت امیر ان ظالموں کے طرف دار ہیں۔ چنانچہ حضرت امیر معاویہ نے جو محمد بن ابی بکر کو مارا تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو منجملہ مشیران قاتلین سمجھے تھے۔ یہ جدا بات رہی کہ یہ تھے یا نہ تھے۔ تسپر (اصل میں) حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو خود ارادہ قتال کا بھی نہ تھا۔ حضرت عثمان کے قاتل جوان کو ڈراتے تھے اپنی جان بچائے بصرہ جاتے تھے۔ حضرت امیر نے تعاقب کیا انجام کار بایں وجہ کہ قاتلان مذکور نے بغرض فساد دو گروہ ہو کر دونوں لشکروں پر شبخون مارا۔ ہر ایک نے دوسرے کی دغا سمجھی اور لڑ لڑا کر وہ قصہ تمام کیا، مگر بشہادت کلام اللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام پر کشتی توڑ ڈالنے اور لڑکے کے مار ڈالنے کے لیے مقدمہ میں اعتراض کیا۔ چنانچہ سورۂ کہف میں یہ قصہ مفصل مذکور ہے جسے شوق ہو سولہویں پارہ کے شروع سے ایک رکوع نکال کر دیکھنا شروع کر لے حضرت موسیٰ کا ان کے پاس جانا، اور

---

(۲) حضرت امیر سے مراد خلیفہ چہارم حضرت علیؓ ہیں۔

دوبارہ تسلیم عہدو پیمان کرنا، پھر بایں ہمہ اعتراض۔ ان پر حضرت خضر کا ان باتوں سے بے قصور ہونا سب بخوبی واضح ہو جائے گا اور نیز یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غلطی کھائی اور پھر بے بتلائے کچھ سمجھ میں نہ آیا۔

اب میری یہ عرض ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے پاس آپ نہیں گئے، خدا کے بھیجے ہوئے گئے۔ خدا نے ان کے علم اور بزرگی کی ان سے تعریف کی۔ پھر انہوں نے ان کو یہ کہہ لیا کہ تم سے میری باتوں پر صبر نہ ہو سکے گا، تم میرے ساتھ نہ ہو۔ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اقرار کر لیا کہ میں کچھ تکرار نہ کروں گا۔ بایں ہمہ نور نبوت کمال عقل ایسا کہ کیسی ہی باریک بات کیوں نہ ہو، اسے بھی سمجھ جائیں، پھر اس پر بھی حضرت موسیٰ نہ سمجھے، نہ سمجھنا تو درکنار، یونہی سمجھتے کہ اس میں کچھ بھید ہو گا، صبر کرنا چاہیے اور نہ سمجھنے کی بھی نوبت یہاں تک آئی کہ پھر بے بتلائے نہ سمجھے، اگر ہم تم ایسے مستان دنیا کم عقل و کم فہم ان قصوں کی حقیقت نہ سمجھیں تو کیا بعید ہے بلکہ لازم یوں ہے کہ نہ سمجھیں ہاں یہ سمجھ کر کہ ہماری سمجھ کا قصور ہے، ان بزرگواروں کا قصور نہیں ان پر اعتراض نہ کریں۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ہم کو اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں۔

اس تقریر سے حضرت امیر معاویہ پر بابت قتل محمد بن ابی بکر اگر اعتراض ہے یا بہ نسبت محاربات حضرت امیر کچھ طعن ہے تو وہ بھی مندفع ہو گیا۔ بالجملہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ محاربات بوجہ غلطی واقع ہوئے طرفین سے قصور کسی کا نہ تھا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام و ہارون علیہ السلام دست و گریبان ہوئے اور ہاتھاپائی میں قصور دونوں میں سے کسی کا نہ تھا۔

---

(۱) نہ چاہئے مومن کو قتل کرے مومن کو مگر دھوکے سے ہو جائے تو خیر۔ ۱۲۔

باقی رہا جملہ "حربک حربی" اس کے معنی یہ ہیں جان بوجھ کر نہ بوجہ غلط فہمی، جو تم سے لڑے گا، تو گویا مجھ سے لڑے گا یہ نہیں کہ جس طرح سے کوئی تم سے لڑے عمداً یا خطاءً یا بوجہ غلط فہمی وہ سب میری ہی لڑائی کے برابر ہے ورنہ آیت "مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً" (۱) جس کے معنوں سے صاف یہ بات روشن ہے کہ قتل خطا میں کچھ نہیں غلط ہو جاوے گی اور یہ بھی نہ سہی اگر حدیث مذکور عام ہے تو اسی وجہ سے عام ہوگی کہ ظاہر الفاظ عموم پر دلالت کرتے ہیں مگر جیسے مفہوم حربک کو عام لیتے ہو تو مفہوم حربی کو بھی عام لیجئے اور یہ ہدایت فہم تقابل ملحوظ رکھئے۔ یعنی یوں کہیئے کہ تم سے عمداً لڑنا تو مجھ سے عمداً لڑنے کے برابر ہے اور تم سے خطاءً لڑنا مجھ سے خطاءً لڑنے کے برابر ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عمداً لڑنا اور آپ کی جان بوجھ کر تکذیب کرنی بری ہے۔ غلطی اور بے خبری میں اگر کسی سے یہ حرکت ہو جاوے اور بعد علم متنبہ ہو کر شرائط آداب بجالائے تو عقل و نقل کی رو سے قابل عتاب نہیں۔ عقل کی گواہی کی تو کچھ حاجت نہیں اہل عقل کے نزدیک بدیہی ہے نقل کی بات پوچھئے تو کلام اللہ موجود ہے۔ لفظ "بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ" (۱) اور "مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ" (۲) اور لفظ "وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ" سے ظاہر ہے۔ کہ عتاب اسی وجہ سے ہے کہ وہ جان کر ایسی حرکتیں کرتے ہیں۔ بلکہ آیت "وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَائَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ" (۳) سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی بوجہ بے خبری اگر کچھ خلاف مرضی خداوندی کر جائیں تو کچھ حرج نہیں۔

---

(۱) بعد اس کے واضح ہو۔ (۲) اور بعد اس کے کہ آئیں ان کے پاس دلائل واضحہ۔

(۳) اور اگر پیروی کی تو نے ان کی سوائے نفسانی کی بعد اسکے کہ تیرے پاس علم آیا نہ ہوگا خدا کی جانب سے کوئی مالک اور مددگار۔

بالجملہ خدا کی مخالفت بوجہ غلطی مضر نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی مخالفت بوجہ غلطی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہوگی۔ پھر حضرت کی مخالفت اگر بوجہ غلطی ہو تو اس کا کچھ ذکر نہیں اور یہ بھی نہ سہی۔ لفظ حربک عام اور حربی شیعوں کی زبردستی سے خاص ہے مگر جیسے حدیث مذکور میں پہلا لفظ عام ہے۔

آیت "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا(۱)" بھی باعتبار الفاظ عام ہے باغی زانی، قطاع الطریق اس میں سب آگئے۔ اب فرمایئے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے زانیوں کو قتل کیا اور امیر نے سیکڑوں باغیوں کو تہہ تیغ کیا۔ ادھر اب تک یہ آیت سب کی معمول تھی۔ نہ مجتہدان شیعہ اس سے انکار کر سکیں، نہ علماء اہل سنت: پھر یہ کیا انصاف ہے کہ ایک حدیث کے بھروسہ جس میں کسی قدر ضعف ہی سہی، یہ بھی احتمال ہے کہ غلط ہو اتنا غل وشور ہے کہ العظمہ للہ. آیت کو نہیں دیکھتے کہ اس میں شمہ بھی باقی نہیں چھوڑا. تسپر (باوجودیکہ) غلطی رواۃ کا احتمال نہیں، پھر اس کے باعث کہاں کہاں اعتراض پڑتا ہے۔

اور جواب الزامی یہ ہے کہ اگر حضرت امیر کے حق میں رسول اللہ ﷺ نے حربک حربی فرمایا ہے تو ازواج مطہرات کے حق میں "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ(۲)" فرمایا ہے۔ ادھر ہر عام والدین کے حق میں "لَا تَعْبُدُوْۤا اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا"(۳) فرمایا ہے تو رسول اللہ ﷺ

(۱) اور جو قتل کرے گا مومن کو قصداً تو اس کی سزا جہنم ہے، اس میں ابد الآباد رہے گا اور خداوند تعالیٰ اس پر غصہ فرمائے گا اور اس پر لعنت بھیجے گا اور اس پر بہت بڑا عتاب ہے سورۂ نساء آیت: ۹۳ مومن عاصی کو خلود فی النار نہ ہوگا۔ یہاں خالد کا لفظ تغلیظاً اور تنبیہاً مذکور ہے۔ ۱۲۔ محمد حسین بانکپوری۔

(۲) نبی بہت نزدیک و مستحق ہے۔ مومنین کے ساتھ ان کی جانوں سے اور بیبیاں اس کی تمام مومنین کی مائیں ہیں (سورۂ احزاب آیت: ۶)

(۳) نہ پرستش کرو سوائے خدا کے اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو (بنی اسرائیل آیت: ۲۳)۔

کی ازواج جو ام المومنین ہیں۔ ان کے حق میں تو اس سے بھی زیادہ تاکید ہو گی۔
اب میری عرض یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کمال ایمان میں بھی شک کی گنجائش نہیں۔ جو یوں کہئے کہ اوروں کی والدہ تھیں، ان کی نہ تھیں، پھر کیا ہی احسان تھا کہ ایسی والدہ کا یوں مقابلہ کرتے اور اگر یہ خیال ہے کہ حضرت عائشہؓ خطا پر تھیں تو یہ بات کس منہ سے مناسب ہے۔ سنی کہیں تو کہیں، شیعوں کو اس کے کہنے کی گنجائش نہیں کیوں کہ آیت "(۱) اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ (۲) الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَكُمْ تَطْهِیْرًا" ان کے نزدیک عصمت پر دلالت کرتی ہے اور پھر یہ آیت دیکھ لیجئے، کس کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ ازواج مطہرات یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی۔ کلام اللہ موجود ہے دیکھ لو ازواج کا ذکر ہے یا حضرت امیر کا اور اگر حدیث عبا پر کودتے ہو تو اس سے توصاف یہی بات نکلتی ہے کہ یہ آیت ان کی شان میں نازل نہیں ہوئی، ورنہ اس دعاء کی کیا حاجت تھی کہ عبا میں پنجتن کو شامل کر کے یہ فرمایا "اللّٰهم هٰؤلاء اهل بیتی" الخ.
بالجملہ دعا کرنے سے جیسے دخول پنجتن زمرہ اہل بیت میں معلوم ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت ان کی شان میں نازل نہیں ہوئی۔ ہاں اگر یہ دعا قبل نزول آیت ہوتی تو یہ احتمال تھا کہ دعا ہی باعث نزول ہوئی مگر اس میں سنی ہی نہیں شیعہ بھی اس طرف ہیں کہ آیت پہلے نازل ہوئی۔ دعا پیچھے، باقی پنجتن کو پہلے سے اہل بیت فرمایا، یہ نہ فرمایا کہ ان کو اہل بیت میں

---

(۱) اللہ تعالیٰ ہی چاہتا ہے کہ تم سے رجس یعنی خباثت معاصی ظاہراً و باطناً دور فرمائے اے اہل بیت اور تم کو طاہر کرے جیسا کہ حق طہارت کا ہے۔ (سورۃ الاحزاب آیت: ۳۳)۔
(۲) عنکم میں ضمیر جمع مذکر بوجہ لفظ اہل کے ہے جو مضاف اہل بیت کا ہے اور مراد اہل بیت سے بالاصالۃ ازواج مطہرات ہی ہیں اور مدار تذکیر و تانیث ضمائر بحسب لفظ ہے اور مرجع لفظاً مذکر ہے تو مذکر اور مؤنث جیسا کہ ایک مقام میں ملائکہ کی طرف سے حضرت سارہ زوجہ حضرت خلیل عاشق رب جلیل کو خطاب فرمایا کہ رحمۃ اللہ و برکاتہ اہل البیت۔ محمد حسین مانکپوری عفی عنہ۔

داخل کردے۔ سواس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے اور بیگانے اپنے نہیں ہوسکتے جو قرابت ہے وہی رہتی ہے۔ کوئی غیر آدمی کی نسبت یہ دعا تو نہیں کرسکتا کہ الٰہی یہ شخص میرا حقیقی بیٹا بن جاوے۔ ہاں جس سے محبت شدید ہوتی ہے اس کو بیٹا خود کہہ دیا کرتے ہیں۔ اگرچہ بیگانہ ہی کیوں نہ ہو۔ لے پالک کو عرف میں بیٹا کہتے ہیں لیکن حقیقی بیٹا ہونا ممکن نہیں۔

اسی طرح جو اہل بیت نہ ہوں، ان کا اہل بیت ہوجانا ممکن نہیں جو اس کی دعا کی جاتی کہ الٰہی ان کو اہل بیت حقیقی بنادے۔ ہاں ان کے ساتھ بھی معاملہ اہل بیت کا سا تھا۔ اس لیے فرمایا کہ الٰہی یہ بھی میرے اہل بیت ہیں تو اپنا وعدہ ان کے ساتھ پورا کر اور اگر یوں کہیے کہ اہل بیت تو پہلے ہی سے تھے۔ پھر دعا کے وقت اس لغت سے انکو یاد کرلیا تھا۔ سو یہ بات غور سے دیکھئے تو گوز شتر سے کم نہیں۔ کیا جناب باری عزاسمہ کو یہ معلوم نہ تھا کہ اہل بیت نبوی کون ہیں جو آپ کے بتلانے اور جتلانے کی ضرورت ہوئی۔ جب خداوند کریم نے وعدہ تطہیر کرلیا تھا، آپ پورا کرتا پھر دعا کی کیا حاجت تھی؟

بالجملہ بروئے انصاف شیعوں کے جی میں بھی یہی ہوگا کہ آیت تو ازواج مطہرات ہی کی شان میں ہے۔ ہاں جیسا کوئی بادشاہ کسی امیر سے وعدہ کرے کہ تمہارے گھر کے لوگوں کو میں انعام دوں گا اور وہ امیر وقت تقسیم انعام اپنی دختر و داماد و نواسوں کو بھی لے جاوے اور یہ کہے کہ آپ نے میرے گھر کے لوگوں کے لیے وعدہ انعام کیا تھا، یہ بھی میرے گھر کے لوگ ہیں کچھ اجنبی نہیں تو وہ بادشاہ باوجودیکہ جانتا ہے کہ بیٹی دوسرے گھر کی چاندنا ہے، گھر کے لوگوں میں داخل نہیں، نواسے اور داماد تو درکنار، گھر کے لوگ اگر ہیں تو بی بی ہے چنانچہ اہل بیت کا ترجمہ ہے اہل خانہ یا فرزند وغیرہ جو اس کے گھر رہتے ہیں مگر بوجہ عموم کرم و مزید قدر شناسی امر مذکور ان کو بھی انعام دے تو کچھ بعید

نہیں۔ ایسے ہی یہاں بھی سمجھنا چاہیے، کہ پنجتن باوجود یکہ شرف گوناگوں رکھتے ہیں۔ پر اصل سے اہل بیت میں نہ تھے۔ رسول اللہ ﷺ کی دعا سے ماورائے دیگر انعامہائے بے پایاں انعام اہل بیت میں بھی شریک ہوگئے۔ چنانچہ قرینہ دعا اس پر عمدہ شاہد ہے اور بہت ہاتھ پاؤں ماریئے تو یہ بات بن پڑتی ہے کہ لقب اہل بیت تو اول ہی سے ازواج اور پنجتن دونوں پر شامل ہے۔ پر خطاب خاص ازواج ہی کے ساتھ ہے۔ گو وعدہ مذکور سب کے ساتھ ہو۔ جیسے کوئی بادشاہ اپنے نوکروں میں سے ایک نوکر کو بلا کر یوں کہے کہ ہمارا ارادہ ہے کہ کل نوکروں کو انعام دیں۔ سو یہ خطاب اسی ایک کے ساتھ خاص ہے پر وعدہ سب نوکروں کے لیے ہے۔

بالجملہ پنجتن کے اہل بیت میں داخل ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ورنہ اصل سے یہ آیت ازواج کے حق میں ہے۔ ان کے خارج اہل بیت ہونے کا کوئی احتمال نہیں اگر ہے تو اہل بیت کے خارج ہونے کا احتمال ہے اگرچہ غلط ہو، کیوں کہ باتفاق اہل سنت وہ بھی اس فضیلت میں شریک ہیں اول سے تھے یا پیچھے ہوگئے، پھر جب یہ آیت مذکورہ عصمت پر دلالت کرے۔ چنانچہ شیعہ بھی پنجتن کی عصمت اسی سے ثابت کرتے ہیں، تو ازواج مطہرات بدرجہ اولیٰ معصوم ہوں گی، انہوں نے جو کچھ حضرت امیر کے ساتھ کیا سب بجا ہوگا۔ پھر کیا وجہ ہوئی کہ حضرت امیر (۱) نے ان کے ام المومنین ہونے کا لحاظ نہ کیا۔

فرزند کو والدین کی اطاعت چاہیے۔ والدین کو فرزند کی اطاعت کی کچھ حاجت نہیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت امیر کے ذمہ رسول اللہ ﷺ کی

---

(۱) اور کیسی اطاعت وہ بحکم وصیت نبوی، خلافت بلا فصل سے ہاتھ دھو بیٹھے، دم نہ مارا، احکام شرعیہ ترتیب وجمعیت، کلام اللہ میں اتنا بڑا الٹ پھیر ہوا۔ سر نہ ہلایا۔ پر یہاں لڑنے کو اٹھ کھڑے ہوئے لباس تقیہ جھٹکے سے اتار ڈالا۔ ۱۲ محمد حسین مانکپوری۔

اطاعت واجب ہوئی۔ کیوں کہ وہ حضرت امیر کے حق میں بمنزلہ باپ کے تھے۔ یہ نہ ہوتا تو حضرات ازواج مطہرات ام المومنین کیوں ہوتیں۔ پھر جب حضرت امیر نے باوجودیکہ بعقیدہ شیعہ رسول اللہ ﷺ سے افضل معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ حدیث مندرجہ سوال سوم سے واضح ہے اور نیز حال قال شیعہ سے ٹپکا پڑتا ہے۔ زبان سے کہیں یا نہ کہیں۔ بایں وجہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اختیار رکھی کہ بمنزلہ والد تھے۔ تو حضرت عائشہؓ ان کے حق میں بمنزلہ والدہ تھیں اور پھر والدہ بھی کیسی کہ معصوم، ان کی اطاعت اور فرمانبرداری بھی ان کو ضروری تھی۔

سو اب حضرات شیعہ کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ اپنے اعتراضات کا جواب تو دندان شکن لے چکے، ہمارے ان اعتراضات کا جواب چاہیے۔ باقی رہا یہ قصہ کہ حضرت ام حبیبہؓ نے گوسفند بھون کر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور ان کے بھائی کی نسبت کہلا بھیجا اور حضرت عائشہؓ نے گوشت کھانا چھوڑ دیا اول تو یہ قصہ بے سند ہے اور اگر ہو بھی تو اس کا ذکر کرنا اور مباحثہ کو ایسے مضامین سے طول دینا خود جنگ زنانہ ہے۔ صاحبو! مباحثہ ہے، کوئی سینہ پیٹنا نہیں جو حضرات شیعہ عورتوں کی طرح ایسی باتیں گاتے ہیں۔ اس کے جواب میں فقط یہ شعر کافی ہے۔

الجھنے کو بلا ہیں آپ تو کچھ خیر ہے صاحب
لگایا ہاتھ کس نے آپ کی زلف پریشاں کو

غرض ایسی باتوں سے دین شیعہ مستحکم نہیں ہوتا، حقانیت کی سند ہاتھ نہیں آتی، پھر کیا فائدہ جاہلوں کے دل میں دیوانوں کی طرح شک وشبہ ڈالتے ہیں۔

السوال الثالث

حدیث صحیحہ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ''اُعطیت فی

علی خمس" یعنی دی گئیں علیؓ میں پانچ چیزیں (۱) قیامت میں ساقی کوثر ہوں گے (۲) لوائے حمد آپ کے ہاتھ میں ہوگا۔ قائلین جناب امیر زیر لوائے حمد ہوں گے (۳) پل صراط سے کوئی نہ گذرے گا مگر وہ شخص کہ جس کے ہاتھ میں تحریر علی بن ابی طالب ہوگی (۴) جناب امیر قسیم جنت ونار ہوں گے کہ روزِ قیامت خود دوزخ کہے گی "هذالي هذالك ياعلي" یہ میرا ہے مجھے دو، یہ تمہارا ہے اسے تم لو یعنی دوست کو تم لو اور دشمن کو مجھے دو۔ (۵) جب خدا حساب خلق میں مشغول ہوگا اس وقت جناب علی پیش خداوند جبار وقہار حاضر رہیں گے کما ہو فی صواعق محرقہ: ص:۱۰۵۹۔

الجواب الثالث

اس سوال سے کچھ معلوم نہ ہوا کہ غرض سائل کیا ہے؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افضلیت حضرت رابع الخلفاء سید آل عبا امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ مدنظر ہے۔ بایں وجہ در پردہ خلفائے ثلثہ کے عدم استحقاق کا مظہر ہے۔

سو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ حدیث مسطور سنیوں کے نزدیک احادیث معتبرہ میں سے نہیں، نہ صحاح ستہ میں ہے، نہ مشکوۃ میں، نہ اور کسی حدیث کی کتاب میں۔ باقی صواعق محرقہ اول تو کتاب حدیث کی نہیں۔ رد روافض میں ایک کتاب ہے۔ اور اگر فرض کیجئے اس میں کسی حدیث کا ہونا بھی سنیوں کے الزام کھانے کو فرمائی تو ویسا ہی ہے جیسے حدیث کی کتابوں میں سے کسی حدیث کا ہونا، تو پھر کیا اہل سنت وجماعت اپنی کتابوں میں صحیح اور ضعیف، معتبر اور غیر معتبر ہر قسم کی حدیثیں لکھتے ہیں۔ مگر اس کی تین صورتیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ مصنف کتاب یہ التزام کرے کہ اپنی کتاب میں صحیح حدیث کے سوا اور کسی قسم کی حدیث بیان نہ کرے۔ جیسے بخاری شریف

اور صحیح مسلم وغیرہ۔ اس کی مثال ایسی ہی جیسے نسخۂ طبیب کہ اس میں جو ہے بیمار کے لیے مفید ہے۔ اور ایک یہ صورت کہ صحیح اور ضعیف ہر قسم کی حدیثیں لاتے ہیں پر صحیح کو جدا بتلا دیتے ہیں اور ضعیف کو جدا ضعیف کہہ جاتے ہیں۔ جیسے ترمذی شریف کہ اس میں کسی حدیث کو لکھ کر کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور کسی کو ضعیف کہہ جاتے ہیں۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے اکثر کتب طب میں ادویہ مفردہ مرکبہ نافع مضر سب لکھتے ہیں۔ پر اس کے ساتھ یہ لکھ دیتے ہیں یہ دوا، غذا نافع ہے اور یہ دوا مضر، سو کتب طب میں دیکھ کر نادان بھی نہیں کہتا کہ فلانی دوا یا غذا طب کی کتاب میں ہے آؤ استعمال کریں۔ ایسے ہی احادیث ضعیفہ کو کتب احادیث میں دیکھ کر کار استدلال میں استعمال بھی کسی عاقل کو نہیں آسکتا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مصنف کتاب اپنی کتاب میں موضوعات یا احادیث ضعیفہ جمع کرے اور غرض اس التزام سے یہ ہو کہ دین داران سادہ لوح ان احادیث کو غیر معتبر سمجھ کر اسکے موافق عمل کرنے سے باز رہیں گے۔ یہ کتاب ایسی ہے کہ جیسے طبیب پرہیز کی چیزوں کی تفصیل لکھ کر حوالہ کردے تاکہ کل کے دن کوئی دھوکہ نہ کھاوے۔ موضوعات ابن جوزی وغیرہ سب اس قسم کی ہیں سو ایسی کتابوں سے سنیوں کے الزام کے لیے کوئی حدیث نقل کی جائے تو بڑی شوخ چشمی ہے۔

چوتھی یہ صورت ہے کہ بطور بیاض کسی نے ایک مجموعہ اکٹھا کیا اور رطب ویابس سب اس میں بھرے تاکہ وقت فرصت کے تحقیق کرکے صحیح کو رہنے دوں گا اور ضعیف کو نکال ڈالوں گا اور پھر اتفاق سے یہ اتفاق نہ ہوا یا ہوا تو وہ اصل مسودہ بیاض کسی کے ہاتھ لگ گیا۔ اس صورت میں بھی عاقل کا یہ کام نہیں کہ اس سے استدلال کرے اکثر غیر مشہور کتابیں حدیث کی اس قسم

کی ہیں۔ سو غیر مشہور کتابوں سے حدیثوں کا بیان کرنا جب تک مفید مطلب نہیں کہ کسی محقق نے اس کی تصحیح نہ کی ہو، چنانچہ ظاہر ہے کہ سوائے اس محدث کے کسی محقق اہل سنت و جماعت نے آج تک تصحیح نہیں کی۔ جو حضرات شیعہ کو گنجائش استدلال ہو اور ان سب کو جانے دیجئے۔

یہ حدیث اگر صحیح ہو تو اس سے خلفائے ثلثہ پر افضلیت لازم نہیں آتی، جیسے فضیلت حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ہے۔ اس سے زیادہ زیادہ فضیلتیں خلفائے ثلثہ میں موجود ہیں، کتابیں معتبر بھری ہوئی ہیں، لکھنے کی کچھ حاجت نہیں، اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "اگر میں سوائے خدا کسی کو دوست و خلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا" اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے افضل سمجھتے تھے۔ علی ہذا القیاس اور بہت سے فضائل ہیں حضرت علی کی اس فضیلت سے جو حدیث مذکور سے مستنبط ہے۔ یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ سب سے افضل ہیں۔ ہاں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت مذکورہ سے ان کی فضیلت سب سے واضح ہے۔ اور اس کو بھی جانے دیجئے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ حدیث مذکور اگر صحیح ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل حضرت علی ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ اگر آپ سے بھی افضل ہوں گے تو ہمیں یہ کچھ شکایت نہیں مگر جیسے باوجود افضلیت حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکومت نہ دی، اپنے ہی تصرف میں رکھی، ایسے ہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اتنا فرق ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اتباع نبوی کیا کہ حق بحقدار نہ پہنچایا اسی وجہ سے مصیب بثواب بھی ہوں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ کیوں کہ اتباع سنت تو بہر حال موجب ثواب ہوتا ہے، شیعہ بھی اس کے قائل ہیں اور سنی بھی اور اگر باوجود ان فضائل کے حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل

نہیں تو یہ مطلب ہوگا کہ یہ فضائل ہیں تو کیا ہوا۔ رسول اللہ ﷺ میں بھی یہ فضائل ہوں گے یا ان فضائل کے مقابل میں اور فضائل ہوں گے تو سنیوں کی بھی گذارش ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں بھی یہ فضائل ہوں گے یا ان کے مقابل اور فضائل ہوں گے۔

بالجملہ بدستاویز حدیث مذکور اگر حضرت امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے افضل تھے تو اس حدیث کی رو سے رسول اللہ ﷺ سے بھی افضل تھے۔ کیوں کہ یہ فضائل تو رسول اللہ ﷺ کو بھی اس حدیث کے موافق نصیب نہیں ہوئے اور وہ بھی حضرات شیعہ کے طور پر، کیوں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے فضیلت تو ان کو اسی وجہ سے ثابت ہوگی کہ اس حدیث کے سیاق سے حضرت امیر کا اختصاص ان اوصاف کے ساتھ معلوم ہوتا ہے پھر جب بوجہ اختصاص ایک سے افضل ہوگئے، ایسے ہی سارے جہان سے افضل ہوں گے۔

اس میں سید الانبیاء ہوں یا سید الصدیقین، اس صورت میں ابوبکر صدیقؓ کو بھی خلافت کے دبا لینے کے لیے حجت کافی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے باوجود افضیلت حضرت امیر کے ان کو حکومت نہ دی، آپ ہی قابض و متصرف رہے۔ مجھ کو لازم ہے کہ میں اسی طرح حضرت امیر کو حکومت نہ دوں تاکہ حق کے نہ دینے میں رسول اللہ ﷺ کی پیروی ہاتھ سے نہ جائے۔

علاوہ بریں وقت وفات امام مسجد کیا تو ابو بکر کو کیا جس سے ہر خاص و عام نے بھی سمجھا کہ جو دین کا پیشوا ہے، وہی دنیا کا یعنی حضرت رسول اللہ ﷺ دین کے پیشوا تھے اور امام نماز بھی تھے اور اس لیے دنیا کے بھی امام یعنی حاکم تھے ایسے ہی ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ نے نماز کا امام بنایا جو سب دین اسلام کی باتوں میں افضل تھے، لاریب دین میں یہ

سب سے زیادہ ہوں گے۔ سو ان کو دنیا کا بھی امام بنانا چاہیے۔ علی ہذا القیاس خود ابو بکر صدیق کے ذہن میں بھی یہی آیا ہو کہ جب مجھے دین کا امام بنایا، دنیا کا بھی میں ہی امام ہوں لیکن حضرات شیعہ اس کا کیا جواب دیں گے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے جو حضرت امیر کا حق نہ دیا، آپ دبا رکھا، پھر وقت وفات بھی کیا تو وہ کیا جس سے سب خاص وعام الٹا سمجھ گئے تو آپ نے کس کی پیروی کی۔ خدا کا حکم تو یہی ہے کہ حاکم ہو تو افضل ہو ورنہ پھر شیعوں کو سنیوں پر کیا اعتراض رہے گا۔(۱)

اس صورت میں لازم یوں تھا کہ رسول اللہ ﷺ حاکم حضرت امیر کو بناتے، آپ محکوم بنتے، اسے بھی جانے دو۔ رسول اللہ ﷺ بشر تھے کچھ خوف ہوا ہوگا، ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہ سے نعوذ باللہ ڈر گئے ہوں گے۔ خود خداوند کریم بایں ہمہ دعوئ عدل وانصاف جس کے معنی شیعوں کے نزدیک یہ ہیں کہ خدا کے ذمہ عدل واجب ہے، خلاف انصاف وہ کوئی بات نہیں کر سکتا، حضرت امیر کا حامی، طرف دار کیوں نہ ہوا۔ یا یوں کہیے کہ خدا کے ذمہ حق کا پہنچانا واجب نہیں تب تو سنیوں کا مذہب برحق نکلا کہ خدا کے ذمہ عدل واجب نہیں۔ اس کو اختیار ہے جو چاہے سو کرے چنانچہ خود فرماتا ہے "لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ(۲)" اور کیوں

---

(۱) غور کا مقام ہے کہ حضرات شیعہ کس زور سے حدیث "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" پر الجھتے ہیں اور ذرا بھی غور نہیں کرتے کہ اول تو لفظ مولی میں کیا تاویلیں جھیلنی پڑیں گی جس سے سنیوں کے دھوکوں سے چھٹکارا نہیں اور یہ بھی سہی اگر آنحضرتؐ نے حضرت علیؓ کو لفظ مولی سے خلیفہ اور اپنا جانشین کے لیے حکم فرمایا تو صرف کہنا ہی کہنا ہوا۔ یہاں تو کہنا کیسے کرکے دکھلایا اور مسند امامت پر بٹھلا ہی دیا۔ اگر کہیں ایسا واقعہ حضرت امیر کی شان میں وقوع میں آتا تو زمین پر پاؤں نہ رکھتے۔ ۱۲۔ محمد حسین مانکپوری عفی عنہ۔ (۲) بعد تہدید پر تشدید اور دلائل فصیح وبلیغ کے فرماتا ہے کہ "لایسئل الخ" یعنی خدائے پاک کے کل افعال محمود اعدالت ہیں۔ وہ مالک ومختار اپنی مخلوقات گوناگوں کا ہے، کسی کو مجال دم مارنے کی نہیں اور اگر محمود اور عدل نہ ہوں نوع مذموم تو بہ توبہ ہوں گے پھر تو رد و قدح اور سوال وجواب کا دروازہ بند ہو ہی نہیں سکتا، مگر یہ ممانعت کہ کوئی اس سے سوال نہیں کر سکتا۔ غرضیکہ جو کچھ وہ کردے وہ سب ہی بجا و درست ہے (سورۂ انبیاء آیت ۲۳)

کر اختیار نہ ہو، وہ سب کا مالک ہے۔ ظلم تو جب ہو سکے جب کسی غیر کی چیز میں بے موقع تصرف کرے۔ اگر کوئی شخص اپنی سلطنت کو، یا خزانہ یا کوئی چیز کسی کمتر کو ہبہ کرے اور افضل کو ہبہ نہ کرے تو اس کو کوئی نادان بھی ظلم نہیں کہہ سکتا یا یوں کہو کہ خدا پر عدل تو واجب ہے پر انصاف یہی تھا کہ حضرت ابو بکر خلیفہ ہوں۔ کیوں کہ وہ سب سے افضل تھے۔ اہل سنت ہی پالے جیتے رہے۔

یا یوں کہو کے عدل بھی واجب تھا اور حق بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا پر نعوذ باللہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے خدا کی بھی نہ چلی، زبردستی یہ دونوں حضرت علی کا حق دبا بیٹھے تو سنیوں کا ہی بول بالا رہا جن کے ایسے پیشوا کہ نعوذ باللہ خدا کی بھی جن کے سامنے نہ چلی، ان کو حضرت علیؓ کی پیروی کی کیا پرواہ اور ان کی ناخوشی کا کیا اندیشہ، حضرات شیعہ یا تو ان باتوں کا معقول جواب دیں ورنہ فکرِ آخرت کریں اور توبہ کریں۔

ان سب صاحبوں کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اس طرح کے کلمات زبان پر لانے سے واللہ جی ڈرتا ہے۔ خدا کی شان کے نزدیک ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کیا چیز ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی جو افضل مخلوقات ہیں اور محبوب ذات پاک ایک بندہ ہیں، ایک ذرہ کے ہلانے کی طاقت نہیں رکھتے۔ پر کیا کیجئے "نقل کفر، کفر نہ باشد" حضرات شیعہ کی خرافات کو بناچاری (مجبوراً) نقل کرنا پڑا۔

السوال الرابع

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ شراب کا پینا جائز نہیں مگر نیت تقوی پی لے تو مضائقہ نہیں پینا اس کا۔ کما ہو فی شرح الوقایہ خداوند دانا قرآن میں فرماتا ہے۔ "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"(۱) یعنی

(۱) حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں سورۂ نساء آیت: ۲۳۔

۔ گئیں مائیں تمہاری اور بیٹیاں تمہاری اور امام شافعی اہل حرام کی بیٹی
۔پر حلال کہتا ہے (کما ہو فی شوکۃ العمریہ للفاضل الرشید)

۔۔واب الـــرابع

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اوّل تو ہمارے نزدیک ایسے امام نہیں جن
ت خدا و رسول کی بات کے برابر ہو، ایک مجتہد ہیں، اگر ان کی بات
۔ بھی ہو جس پر اعتراض کی گنجائش ہو تو کیا ہوا۔ ہمارے نزدیک مجتہد
۔ خطا ممکن ہے، پھر وہ بھی فروع میں اور فروع میں ایسی بات جو خواہ نہ
اہ ظاہر نہیں مگر ستم تو یہ ہے کہ حضرات شیعہ اماموں سے جن کی عصمت
ے مثل انبیاء قائل ہیں، ایسی روایتیں کرتے ہیں جو صاف کلام اللہ کے
خالف ہیں۔ ارشاد میں جو تصنیف علامہ حلی ہے، موجود ہے کہ اپنی باندی
لو دوسرے پر حلال کر دے تو اس سے اس کو صحبت جائز ہے پھر باندیوں
میں بھی کسی کی تخصیص نہیں جس سے اس کی اولاد ہو اس کا حلال کر دینا بھی
جائز ہے اور غیروں کو عاریت دے دینا تو درکنار شیعوں کے نزدیک وقف
کرنا بھی جائز ہے بلکہ ابن بابویہ قمی حضرت امام مہدی کے نام سے ایک رقعہ
ایسا روایت کرتا ہے کہ جس کے سننے سے مسلمانوں کا بدن کانپتا ہے۔ حاصل
اس کا یہ ہے کہ مہمانوں اور دوستوں کے لیے باندیوں اور حرموں کی شرمگاہ
کے عاریت دینے میں بڑا ثواب ہے اور عمدہ عبادات میں سے ہے۔

ادھر متعہ کا آوازہ اور اس کے فضائل کا طور تو کبھی تے سنا ہوگا
یہی وجہ ہے کہ سیکڑوں سنی شیعہ ہوئے جاتے ہیں اور کیوں کر نہ ہوں!
، جیتے جی یہ مزہ اور مرنے کے بعد حضرات ائمہ کا مرتبہ نصیب
ہو، قطرات غسل سے فرشتے پیدا ہوں۔ ایسا دین اور ایسا ایمان قسمت
سے ملتا ہے اعتبار نہ ہو تو تفسیر میر فتح اللہ شیرازی میں، اس آیت کی

تفسیر میں "فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ (۱)"، دیکھ لیں میں نے تو کچھ بھی نہیں لکھا انہوں نے وہ فضائل نقل کیے ہیں جن کے سننے کے بعد رمضان کی طرف سے دل ٹھنڈا ہوا جاتا ہے بلکہ کوئی عبادت متعہ کے سامنے آنکھوں میں نہیں جچتی۔ غرض ایسی ایسی لذتوں کی بدولت اس مذہب کو رونق ہوئی۔ ورنہ جہاد اور اجتہاد ائمہ تو معلوم جس سے یہ فروغ ہوتا ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ جیسے رسول اللہ کے جہادوں سے اسلام کو فروغ ہوا۔ اماموں کے اجتہادوں سے مذہب شیعہ کو فروغ ہوا لیکن بایں ہمہ صاف کلام اللہ کے مخالف سورۂ مومنون اور سورۂ معارج میں دیکھئے۔ یوں فرماتے ہیں "وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِفُرُوْجِھِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا مَامَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ فَاِنَّھُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَاءَ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ ھُمُ الْعَادُوْنَ (۲)" جس کا حاصل یہ ہے کہ لوگ بی بی اور باندی کے سوا اور کسی سے صحبت کریں تو وہ لوگ حد سے نکل جانے والے ہیں اور ظاہر ہے کہ متعہ کی عورت نہ بی بی ہے اور نہ باندی تو اس لیے نہیں کہ بشہادت آیت: "فَانْکِحُوْا مَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ" (۳) نکاح چار سے زیادہ جائز نہیں اور متعہ میں شیعوں کے نزدیک یہ قید نہیں اور لفظ نکاح سے زوجیت ثابت نہیں ہوتی تو اس

---

(۱) پس جس عورت سے تم بہ سبب عقد نکاح کے فائدہ اٹھا چکے تو تم اسے اس کا مہر مقرر دے دو۔ (سورۂ نساء آیت ۲۴)

(۲) اس سے پہلے اللہ پاک نے مومنین کاملین کی فلاح دارین کا وعدہ فرما کر ان کی علامات و حالات ارشاد فرماتا ہے کہ وہی لوگ نماز تہہ دل اور نہایت عجز و نیاز سے ادا کرتے ہیں اور وہی لوگ حرکات و سکنات اور افعال و اقوال بے ہودہ سے بچتے ہیں اور وہی لوگ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور وہی لوگ شرمگاہوں کو ارتکاب حرام سے محفوظ رکھتے ہیں۔ پھر معاشرت حلال کو کس تصریح سے واضح فرماتا ہے مگر وہاں اپنی منکوحہ بیویوں اور مشروعہ لونڈیوں سے معاشرت کرنے میں کوئی زجر و ملامت نہیں پھر ما سوا اس کے کل صورتوں کو حرام فرما کر تنبیہ فرماتا ہے کہ فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ھم العادون یعنی جو لوگ اس کے سوا اور کوئی صورت ڈھونڈتے ہیں وہ لوگ خدائے پاک کی حدود مشروعہ سے باہر نکل جانے والے ہیں (سورۂ مومنون ۵-۶-۷) (۳) سورۂ نساء آیت ۳۔

ہٹ دھرمی کا یہ علاج ہے کہ سورۂ نساء کے دوسرے رکوع میں فرماتے ہیں "وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ" (۱) اور "لھن" کی ضمیر "ازواجکم" کی طرف راجع ہے جو پہلی آیت میں مذکور ہے اور ازواج سب جانتے ہیں کہ بی بی کو کہتے ہیں غرض جو لفظ ازواج سورۂ مومنون اور سورۂ "معارج" میں ہے وہی سورۂ نساء میں ازواج کی نسبت درصورتیکہ اولاد نہ ہو تو ربع اور اولاد ہو تو ثمن فرماتے ہیں۔ سو اگر متعہ کی عورت ازواج میں داخل ہوتی تو ان کو میراث بقدر مذکور ملتی حالانکہ باتفاق شیعہ متعہ کی عورت وارث نہیں ہوتی۔

علی ہذا القیاس اور احکام مثل عدت اور طلاق اور عدل وغیرہ کو جو بنسبت ازواج کلام اللہ میں مذکور ہیں، متعہ کی عورت کی نسبت تجویز نہیں کرتے۔ اگر اندیشہ تطویل نہ ہوتا تو میں سب کو بتلاتا کہ مگر یوں سمجھ کر کہ کلام اللہ موجود ہے، پڑھنے والے خود دیکھ لیں گے اس پر اکتفا کی جاتی ہے۔

بالجملہ زن متعہ داخل ازواج تو نہیں۔ چنانچہ خود شیعہ بھی اپنی کتابوں میں زن متعہ کو ازواج میں شمار نہیں کرتے، باقی رہا باندی ہونا۔ اس کے ابطال کی کچھ حاجت نہیں۔ خود ظاہر ہے کون کہہ دیگا کہ زن متعہ باندی ہے۔ ورنہ بیع و شرا و عتق و ہبہ وغیرہ سب احکام جاری ہوتے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ زن متعہ نہ زوجہ ہے، نہ باندی تو متعہ کرنے والے منجملہ "فاولئك هم العادون" ہوئے یا نہیں؟ یعنی منجملہ ظالمین بمعنی عادین ہے اب غور فرمائیے کہ یہ مسئلہ باتفاق شیعہ من جملہ عبادات ہے۔ سبحان اللہ سنیوں پر ان باتوں طعن جو ان کے یہاں اگر ہیں تو منجملہ مباحات ہیں۔ نہ عبادات پھر وہ بھی اختلافی نہ اتفاقی اور وہ بھی

---

(۱) سورۂ نساء آیت: ۱۲۔

اجتہادی۔ نہ بحوالہ نصوص قرآنی یا نصوص احادیث پھر ان میں بھی کوئی بات خلاف عقل ونقل نہیں۔ دونوں اس کے مؤید ہوسکتے ہیں چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہوا جاتا ہے اور اپنی خبر نہیں لیتے کہ صریح زنا مخالف قرآن شریف پھر اس کو یہ بھی کہ مباح کہہ کر چپ ہورہیں بروایات ائمہ اس کے فضائل بھی بیان کریں۔ پھر فضائل بھی ایسے ویسے نہیں۔ انسان گرفتار ہوا و ہوس تو درکنار فرشتہ بھی ان فضائل کو سن کر لوٹ جائے اور متعہ کرنے کو تیار ہو۔ آدمی دسرے پر طعن کرے تو اپنی خبر لے لے۔

حضرت آدمؑ کے زمانے سے لے کر آج تک اس فحش صریح کا یہ اہتمام کسی مذہب اور کسی ملت کسی دین میں نہ ہوا ہوگا پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ بعض روایتوں سے تو اجازت عام معلوم ہوتی ہے۔ کنواریاں اور رانڈیں(۱) ہی نہیں خاوند والیاں بھی اس عیش و نشاط سے اپنا جی ٹھنڈا کرلیں پھر وہ بھی ایک ہی سے نہیں دس پانچ مردوں سے اختیار ہے۔ چنانچہ علی ابن احمد ہیثمی جو شیعوں میں بڑے جلیل القدر عالم تھے۔ اس پر فتوے دے مرے کہ متعہ دوروبہ یعنی ایک عورت کئی مردوں سے متعہ کرلے جائز ہے اور وہ کیا اور بھی عالم بڑے بڑے ان کے ہم زبان ہیں۔ علی ہذا القیاس اصح علماء شیعہ کے نزدیک یہی ہے کہ خاوند والیوں کو متعہ بھی جائز ہے اور اگر یہ بات شیعان زمانہ پر بروئے نقل بالفرض تسلیم نہ کریں تو بروئے عقل قابل تسلیم بھی ہے۔

اگر مجتہدین اولین کے خیال میں اس قسم کے متعہ کی اباحت نہیں آئی تو مجتہد العصر کو تجدید دین فرمانی چاہیے۔ وجہ اباحت اگر ذہن میں نہ

---

(۱) رانڈیں۔ رانڈ کی جمع ہے یعنی ایسی عورت جس کا شوہر مر گیا ہو اور وہ کسی کے نکاح میں نہ ہو۔ ۱۲

آئی ہو تو یہ ہیچ مداں عرض پرداز ہے اور شکرانہ احسان ضرور ہے۔ نکاح میں جو عورت کے لیے تعدد ازواج جائز نہیں تو یہ وجہ ہے کہ نکاح از قسم معاملات ہے بیع وشرا کی طرح جس سے معاملہ ہو گیا، ہو گیا منجملہ عبادات نہیں جو ثواب کی امید ہو اور تائید ثواب کے لیے دس پانچ سے کیا جائے اور ترویج دین کے لیے خاوند والیوں کو اجازت دی جائے۔

ہاں بحمد اللہ نعوذ باللہ متعہ میں ماشاء اللہ نعوذ باللہ یہ فضائل ہیں کہ نہ پوچھیے ایک متعہ میں حضرت سید الشہداء علیہ السلام کا مرتبہ، دوسرے میں حضرت سبط اکبر علیہ السلام کا مرتبہ، تیسرے میں حضرت امیر کا مرتبہ، چوتھے میں خود مقام سرور کائنات ﷺ نصیب ہوتا ہے اور غور کیجیے تو بقیاس صائب پانچویں متعہ میں خدا کی امید گو وعدہ نہ سہی پھر قطرات غسل سے ملائک کا تولد ہونا کس قدر موجب برکات ہوگا۔ وہ ملائکہ اس احسان کے بدلے کیا کیا کچھ عرق ریزیاں دعاء استغفار میں کریں گے اور ان کی تسبیحات کا ثواب بے پایاں، کیسا حلوائے بے دودھ کی طرح مفت ہاتھ آئے گا۔ سند مطلوب ہے تو تفسیر میر فتح اللہ شیرازی ملاحظہ فرمائیں۔

الغرض یہ فضائل متعہ اس بات کو مقتضی ہیں کہ جس قدر ہو سکے دریغ نہ کیجیے عورت کی طرف دیکھیے تو اس کے حق میں متعہ کرنا مردوں کے حق میں بڑی فیض رسانی ہے۔ اگر وہ نہ کریں تو مردوں کو یہ فضائل کیوں کر میسر آئیں۔ علی ہذا القیاس مردوں کی طرف دیکھیے تو ان کا متعہ کرنا عورتوں کے لیے فیض کا کام ہے۔ سو اس فیض کو طرفین میں عام رکھنا چاہیے اور نکاح پر قیاس نہ فرمائیں کیوں کہ وہاں مقصود بالذات توالد وتناسل ہوتا ہے، تحصیل فضائل نہیں ہوتا۔ نکاح کی عورت بمنزلہ زمین زراعت ہوتی ہے۔ چنانچہ خداوند بھی یہی ارشاد فرماتا ہے

"نسائکم حرث لکم(۱)" سو اس زمین میں اگر دس پانچ کا اشتراک ہو گا تو اس کی پیداواری یعنی اولاد بھی مشترک ہو گی۔

بایں نظر کہ مقصود بالذات اس زمین سے جسے بی بی کہئے یہ پیداوار ہے، جسے اولاد کہئے، جیسے زمین اصلی سے اس کی پیداوار مقصود ہوتی ہے یہاں بھی ہر کوئی اس پیداوار کا خواستگار ہو گا اور نیز خواہش طبعی تولد اولاد بھی اس کو مقتضی ہے پھر بوجہ محبت طبعی یہ ہو نہیں سکتا۔ اسے لیجئے، اس کو نہ لیجئے جو سب میں یوں تقسیم ہو جائے۔ درصورت تعدد اولاد ایک بچہ ایک لے لے اور دوسرا بچہ دوسرا لے اور نہ یہ ہو سکے کہ ہر ہر بچہ کو کاٹ کر گوشت تقسیم کر لیں جیسے درصورتیکہ ایک ہی بچہ ہو، صورت تقسیم بھی نظر آتی ہے۔ اس لیے چار ناچار نکاح میں مردوں کا تعدد تو ممکن نہ ہو۔ ہاں عورتوں کے تعدد میں کچھ خرابی نہ تھی۔ پر متعہ میں مقصود بالذات اولاد ہوتی ہی نہیں بلکہ قضائے حاجت اور تحصیل ثواب یا دوسرے کی حاجت کارواکر دینا اور ثواب کا کام کرا دینا بلکہ بعضے صورتوں میں تحصیل اولاد ممکن نہیں جیسے ایک ایک دو دو شب کے لیے کوئی عورت روز متعہ کرتی رہے ایسی صورت میں اول تو بوجہ کثرت مجامعت جیسے رنڈیوں کے اولاد نہیں ہوتی اولاد کیوں ہو گی اور اگر ہو گی بھی تو کبھی کی ہو گی، کسی ایک کی کیوں کر کہہ دیجئے جو اس کے حوالے کر دیجئے۔ پھر اولاد مقصود نہ ہوئی تو وہی قضائے حاجت و تحصیل ثواب یا دوسرے کی حاجت روائی اور تائید کا ثواب باقی رہا۔ سو اس کی ممانعت قرین عقل و نقل ہرگز نہیں فیض او ثواب کا کام جس قدر ہو سکے غنیمت ہے۔ ایک سے کرنے میں ایک فیض اور ایک ثواب ہو گا۔ اور دو سے دس پانچ

---

(۱) تمہاری بیبیاں تمہاری کھیتی ہیں (سورۃ البقرہ آیت: ۲۲۳)

سے کرنے میں زیادہ فیض اور زیادہ ثواب ہو گا۔ علی ہذا القیاس خاوند والیوں کو اور ان کے خاوندوں کے حق میں متعہ میں مضرت مفقود اور منفعت موجود ہے۔ عورت کے حق میں اپنی قضائے حاجت جدا دوسرے کی حاجت روائی جدا، اپنا ثواب جدا دوسرے کے شریک ثواب ہونا جدا، پھر خاوند کے لیے بے محنت بچوں کی امید بے بوئے جوتے کھیتی پکی پکائی ہاتھ آئے اس سے زیادہ اور کیا نفع ہو گا۔ غرض جو وجہ ممانعت تھی تعدد ازدواج عورت کے حق میں یہاں اصلاً نہیں، پھر تجدید دین کو کیوں ہاتھ سے دیجیے اور کاہے کو اس فتوائے فیض سے احتراز کیجیے۔

بالجملہ اپنے گھر کا تو یہ حال پھر شیعہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ پر طعن کریں کہ ایک نے شراب کو حلال بنایا اور دوسرے نے اولاد زنا کو حلال کیا ہے۔ صاحبو! امام ابو حنیفہؒ نے اگر شراب کو حلال کہا ہے تو مطلق شراب کو حلال نہیں کہا ہے۔ حالت اضطرار میں حلال کہا ہے جس میں خود خداوند کریم نے مردار وغیرہ کو محرمات میں سے حلال کہا ہے۔ اعتبار نہ آئے تو سورۂ مائدہ کے پہلے رکوع کو آیت: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ‘‘(۱) سے لے کر ’’فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ‘‘(۲) تک تلاوت فرمائیں۔ آیت حرمت علیکم المیتۃ سے اگر مردار وغیرہ محرمات کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے تو آیت ’’فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ(۳)‘‘ سے انہی محرمات کا حالت اضطرار میں جواز معلوم ہو جائے گا سو حضرات شیعہ بھی انصاف فرمائیں کہ امام ابو حنیفہ

---

(۱) حرام کیا گیا تم پر مردار۔ (۲) پس بیشک اللہ بخشنے والا اور رحیم ہے۔

(۳) پس جو کوئی مارے بھوک کے مرنے لگے تو مرتا کیا نہ کرتا محرمات مذکورہ کا ارتکاب و استعمال اس کو جائز ہو گا مگر شرط یہ ہے کہ یہ ارتکاب و استعمال اپنی نفسانی خواہشوں کی وجہ سے نہ ہو اور ٹٹی کی آڑ میں شکار نہ کھیلا ہو تو بیشک اللہ غفور رحیم ہے۔ ۱۲- محمد حسین امانکپوری۔

نے ایسے وقت میں اگر شراب کو حلال فرمایا تو خدا ہی کے اشاروں پر چلے، کچھ خدا کی مخالفت تو نہیں کی جو اس قدر رنج و ملال ہے مگر ہاں شاید حضرات روافض کو جناب احکم الحاکمین پر اگر اعتراض کرنا ہو تو اب کریں۔ خیر اگر یہ ہے تو ہمیں بھی شکایت نہیں اور جواب کی کچھ حاجت نہیں اس وقت فقط یہ شعر کافی ہے ۔

شادم کہ از رقیباں دامن کشاں گذشتی
گو مشت خاک باہم برباد رفتہ باشد

بایں ہمہ اگر امام ہمام نے کہا ہے کہ بوقت مذکور حلال کہا ہے۔ فرض واجب، سنت، مستحب تو نہیں کہا، جائز ہی فرمایا ہے۔ مستوجب حصول درجات ائمہ اطہار و سید ابرار ﷺ و علی آلہ واصحابہ اجمعین تو نہیں فرمایا۔ متعہ کے برابر کر دیتے تو جائے اعتراض تھی کہ ایسی ناپاک چیز کو ایسے پاک کام کے برابر کر دیا۔ فقط جواز پر تو اس قدر ترشرو ہونا مناسب نہ تھا۔

امام شافعی انہوں نے اگر اولاد الزنا کا نکاح جائز فرمایا تو بدیں نظر فرمایا کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ میراث کا ملنا خود اس کی دلیل ہے، پھر جو حرمت نسب نہ ہوئی تو مصاہرت ثابت کیوں ہوگی اور میں جانتا ہوں کہ انہوں نے کچھ بے جا نہیں کہا قطع نظر اس کے کہ نسب جیسی نعمت جس کے نعمت ہونے پر ادھر وجدان دوسری آیت قرآن واقعہ سورۂ فرقان "وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا" (۱) دو شاہد عدل گواہ ہیں۔ ایسے فعل قبیح سے جسے زنا کہتے ہیں کیوں کر ثابت ہو ورنہ زنا بھی منجملہ انعامات ہو، محرمات نہ ہو۔ متعہ کو دیکھا کہ باوجود کثرت فضائل و وفور محامد و عظمت ثواب مثبت نسب

(۱) اور وہ ایسا حکیم داتا ہے جس نے ناپاک نطفہ سے انسان کو پیدا کیا پھر ان میں قرابت و نسب اور رشتہ سسرال قائم کر دیا۔

نہیں۔ چنانچہ اولاد متعہ کو میراث نہیں پہنچتی۔ پھر جب شیعوں کے نزدیک متعہ مثبت نسب نہ ہوا تو امام شافعی اس پر قیاس کر کے زنا کو مثبت نسب نہ سمجھے، تو نفا ہونے کی بات نہیں شیعوں کو آفریں و تحسین کرنی چاہیے۔

ہاں یہ شکایت ہو تو بجا ہے کہ زنا متعہ کے ساتھ زنا مشہور کو اتنی برابری میں بھی بے ادبی ہے۔ زنا متعہ کجا، زنا مشہور کجا، پھر زنا معلوم کو ایسے زنا کے ساتھ کہ جو عبادت ہو اتنا بھی مشابہ نہ کرنا چاہیے۔ اگر یہ شکایت ہے اور یہ اعتراض تو اس کا جواب اہل سنت کے پاس نہیں اور ہے تو یہ ہے۔ ع

جواب جاہلان باشد خموشی

لیکن شیعہ انصاف کریں تو جائے شکایت نہیں، ہاں زنا مشہور کو فضائل میں زنا متعہ کے برابر کردیتے تو بے جا تھا، اب کیا ہے، ابھی زمین و آسمان کا فرق ہے اور ان سب باتوں کو جانے دیجئے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ سنیوں کے نزدیک شیعوں کے سے امام نہیں جو ان کی غلطیوں سے سنیوں کا کوئی رکن مذہب ڈھا جائے۔ علاوہ بریں مسائل مذکورہ کچھ اصول، احکام مذہب اہل سنت اور مسائل متفق علیہ میں نہیں۔ پھر ان کی حلت و حرمت ایسی زبان زد عام و خاص نہیں۔ ہاں متعہ ائمہ شیعہ کی روایت سے ثابت ہے جن کی طرف بطور شیعہ احتمال خطا ممکن نہیں۔ پھر مسائل متفق علیہا اور اصول مذہب میں سے اگر کوئی اس مسئلہ کو نہ مانے تو وہ شیعہ نہیں، تسپر (باوجودیکہ) اس کی حلت ایسی واضح کہ کسی پر مخفی نہیں۔ اب لازم یوں ہے کہ ہمارے اس اعتراض کا جواب دیجئے ورنہ شرط انصاف کہ دوسروں پہ تقاضا اور اپنے آپ آئیں غائیں بتلائیں۔ باقی فروع کو بھی اس پر قیاس کیجئے۔ ع

قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا

رہا اصول کہ کچھ نہ پوچھئے! ائمہ کو ان کے اعتقاد کے موافق علم ازل و ابد اور اپنی موت و حیات کا اختیار (۱) جس کے بطلان پر بیسوں آیتیں کلام اللہ کی گواہ زیادہ فرصت نہیں ایک ایک آیت دونوں کے بطلان کے لئے پیش کش ہے اول کے لیے "قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ" (۲) جو سورۂ نمل میں واقع ہے اور دوسرے مسئلہ کے ابطال کے لے "اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ (۳)" جو کئی جا لفظ فا کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ واقع ہے۔ سوائے اس کے اور کچھ حاجت نہیں مشتے نمونہ از خروارے۔ ہاں اگر اس بات کا اعتبار نہ ہو کہ شیعہ کا یہ اعتقاد اور یہ مذہب ہے یا نہیں تو کلینی کو ملاحظہ فرمائیں اور پھر یہ فرمائیں کہ سنیوں پر تو ذرا سے کلام اللہ کی مخالفت پر اپنے طعن پر وہ مخالفت بھی موافق مصرعہ (مومن) میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔ اپنے ہی قصور فہم سے مخالفت معلوم ہوتی ہے اور اپنی خبر نہیں لیتے کہ اصول سے فروع تک جتنے مسائل ہیں سب کے سب کلام اللہ کے مخالف اور پھر مخالف بھی کیسے کچھ کہ الٰہی پناہ موافقت کے لیے دوسرا

---

(۱) میں حضرات شیعہ سے پوچھتا ہوں کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ جو زہر نوش فرما کر ہم آغوش شہادت ہوئے تو اس کی کیفیت سمیہ سے واقف تھے یا نہیں۔ اگر واقف نہ تھے تو ان کو علم ازل و ابد اور علم ماکان اور مایکون نہیں اور آپ کا یہ عقیدہ غلط، اور اگر واقف تھے تو دیدہ و دانستہ ہلاک ہوئے اور خودکشی کی جس کی قباحت سے سارا زمانہ واقف ہے۔ ۱۲- (۲) اللہ پاک اپنے حبیب سے فرماتا ہے کہ محمد تم کہہ دو لوگوں سے کہ تمام مخلوقات ذوی العقول اور غیر ذوی العقول کوئی بھی ہوں، غیب واں کوئی بھی نہیں اور نہ کوئی جان سکتا ہے ہم پھر کب مر کر جئیں گے۔ (۳) جب ان کی مدت حیات پوری ہوگی تو نہ ایک دم کی فرصت دیر کرنے کی ہے اور نہ ان کو اختیار قبل اجل مرنے کا ہے۔

کلام اللہ چاہیے۔ اس کلام اللہ کی موافقت تو معلوم۔ واللہ اعلم۔

السوال الخامس

معلوم نہیں کہ سیہ پوشی خانہ کعبہ اور سیہ پوشی خلفاء عباسیہ کہ جنہیں جلال الدین سیوطی کہ وہ امام اہل سنت ہے مصداق آیت: اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم(۱) قرار دیا گیا(۲) کہتا ہے اعتراض کرنا ازراہ جہالت کے پس و پیش کا خیال نہیں! اور دسواں بیسواں چہلم وغیرہ ہوتا ہے۔ بجز مصائب امام حسین علیہ السلام کے، اور کچھ نہیں ہوتا بخلاف اس کے اہل سنت موافق خدا اور سول کے جانتے ہیں کہ خرقہ کو اعضاء تناسل پر لپیٹ کر فرج زن میں داخل کرے اور حرارت فرج اس سے معلوم نہ ہو اور انزال بھی نہ ہو تو صحبت اور داخل کرنا باعث حرمت کا نہیں اس میں مادر اور خواہر اور اجنبی سب برابر ہیں۔ یہ بات لغت کی شرع میں موافق خدا اور سول کے ہے۔ اس صورت میں نہ غسل واجب ہوگا، نہ حج میں فساد ہوگا، نہ حرمت کسی کی ثابت ہوگی هکذا عبارته لولف ذكره بخرقة ثم ادخله إن وجد حرارة الفروج واللذة تفسد وإلا فلا تشمتنا إذا كان عامدا او ناسيا،عالما أو جاهلا،مختارا او مكرها،رجلا او إمرأةً؛ ولا رجوع على المكره الخ كما

---

(۱) فرماں برداری کرو خدائے عظیم کی اور فرماں برداری کرو اس کے رسول کریم کی اور وہ لوگ کہ جو خلیفہ امام حاکم وقت ہوں۔

(۲) اس آیت شریفہ سے اطاعت اولو الامر کی وہیں تک ہے جہاں تک موافق خدا اور رسول کے ہوں۔ اس لیے کہ بعد اس کے فرماتا ہے "فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ والیوم الآخر" یعنی اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف و تنازع کرو تو اسے رجوع کرو طرف خدا اور سول کے اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو (سورۂ نساء:۵۹)

هو فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق (۱)

الجواب الخامس

اس سوال کا جواب کیا لکھئے جیسے اپنے مذہب کی اور اہل مذہب کی دردمندی باعث تحریر جواب ہے۔ایسے ہی حضرات شیعہ کی خوش فہمی پر افسوس موجب پیچ و تاب ہے علماء شیعہ کو اعتراض کرنا نہیں آتا تو اہل سنت سے سیکھ لیتے ۔ جہاں کلام اللہ کا استاد بنایا تھا تو اس کا بھی بناتے۔کیوں کہ اگر وہ نہ ہوتے تو پھر کلام اللہ ہی جہاں میں نہ ہوتا۔ فہم مطلب میں بھی انہیں کی جوتیاں سیدھی کرنی تھیں۔دلیل کیا ہے،مدلول کیا ہے؟ کجا خانہ کعبہ،اور کجا خلفاء عباسیہ کی سیہ پوشی، حضرت الشہدا کے ماتم کی سیہ پوشی غم اور فرحت میں زمین و آسمان کا فرق، آنکھ کھول کر تو دیکھو وہ کہاں اور یہ کہاں۔اجی حضرت کچھ انصاف فرمایئے۔خانہ کعبہ پر نوحہ کرنے والے کو کیوں کر قیاس کریں وہ خدا کا گھر یہ خدا سے بے خبر اگر خدا یاد ہوتا تو گریہ وزاری اور نوحہ و بے قراری نہ ہوتی خدا تو فرمائے۔واصبروا ان اللہ مع الصابرین (۲) بیان رونے دھونے سے کار خدا تو فرمائے ان اللہ یحب الصابرین (۳) یہاں برعکس۔

اجی صاحب! حضرت سید الشہداعلیہ السلام کے صدمات سے صدمہ ہے تو صبر کیجئے خدا کی اطاعت ہاتھ سے نہ دیجئے۔اگر رنج و صدمہ نہیں اور یہی سچ ہے تو کالے کپڑے اور جھوٹے آنسوؤں سے محبت نہ کیجئے۔اگر یہی دین و آئین ہے تو منافقین زمانہ نبوی بدرجہ اولیٰ دیندار

(۱) اگر اپنے ذکر میں کپڑا لپیٹا اور دخول کیا۔اگر پایا اس نے گرمی فرج کو اور لذت تو البتہ حج فاسد کریں گے ورنہ نہیں۔پس برانہ کہو تم ہم کو اس صورت میں جب قصداً ہو یا بھول کر دانستہ ہو یا نادانستہ۔اختیاری حالت یا مجبوری میں اور نہیں: جوع ہے مجبور پر جیسا کہ بحرالرائق شرح کنزالدقائق میں ہے۔(۲) صبر کرو بیشک اللہ پاک صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔(۳) بیشک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے (سورۂ بقرہ:۱۵۳)

مستحق کرامت پروردگار ہوں گے۔ آپ اگر اظہار محبت سید الشہداء کرتے ہیں تو وہ اظہار محبت سید الانبیاءؐ کرتے تھے ان کے اگر جی میں محبت نہ تھی تو محبت آپ کے بھی جی میں نہیں باقی رہی۔

سوز خوانی تصویر واقعہ کربلا سے اگر رونا آتا ہے تو اس میں آپ کا کیا کمال ہے مجوس، یہود، نصارا بھی اگر اس کیفیت کو سنیں تو رو اٹھیں، کیفیات (۱) مصائب کو سن کر اجنبی کو بھی رونا آجاتا ہے۔ اسے محبت نہیں کہتے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور اسے بھی جانے دیجئے۔ اگر یہی قیاس ہے تو کل کو بوجہ مقبولیت غم امام علیہ السلام سیہ پوشان محرم الحرام دعویٰ مسجودیت کریں گے۔ وہی خانہ کعبہ جس کی دستاویز سیہ پوشی محرم ہے۔ قبلہ، نماز اور مطاف عشاق جانگداز ہے۔ جب سیہ پوشی سوہاں سے اڑائی تو قبلہ وکعبہ بننے کے لیے کون مانع ہے۔ حضرت قبلہ وکعبہ مجتہد العصر تو برائے نام قبلہ وکعبہ میں پر نوحہ کنان وسیہ پوشان محرم واقعی قبلہ وکعبہ بنیں گے اور حضرت مجتہد العصر بھی ناچار ان کی جانب جھکیں گے۔ آخر ہم سنتے ہیں کہ حضرت مجتہد العصر دربارہ سیہ پوشی سینہ زنی وتعزیہ داری ومرثیہ اتنا اہتمام اور ان امور خیر میں جو مشعر محبت ہیں۔ مثل عوام اجتہاد نہیں فرماتے۔ علی ہذا القیاس مجتہدان سابق کا بھی حال ایسے ہی سنتے چلے آتے ہیں۔

بالجملہ قیاس کرنے کو کوئی ساتھ ہی چاہیے۔ لباس خانہ کعبہ پر لباس نوحہ گراں بے صبر کو قیاس نہ کرنا چاہیے۔ وہ اور قسم کی چیز مظہران غم اور قسم۔ بایں ہمہ ایک قسم کی چیز میں بھی ایک کے حال کا لحاظ ضرور ہے۔ بیمار کو

---

(۱) اگر محض کیفیت واقعی پر رونا آتا تو پوربی طرز میں مرثیہ گانے کی حاجت ہی کیا تھی ہاتھ پھیلا پھیلا کر بھاؤ بتانے کی ضرورت ہی کیا پھر اس پر بھی کہیں رقت ہوئی، کہیں نہ ہوئی اللہ رے سنگ دلی ایک رونے میں اتنا طوفان بے تمیزی اٹھا کہ آج حضرات کی اس حالت پر اسلام زار زار رو رہا ہے۔ ۱۲۔ محمد حسن یا نپوری۔

صحیح تندرستوں پر قیاس کر کے بد پرہیزی کی چیز نہ کھلانی چاہیے۔ اگرچہ دونوں ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں۔ سو جیسے صحیح تندرستوں کو پلاؤ زردہ کھانے میں کچھ حرج نہیں اور بیمار کھائے تو خیر نہیں۔ ایسے ہی خانہ کعبہ کی سیہ پوشی جائز ہو اور نوحہ گروں کے لیے ناجائز ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ ہاں اگر سیہ پوشی دین کے مقدمہ میں ایسی ہوتی جیسے زہر قاتل بنی آدم کے لیے نہ تندرست کو کھانا چاہیے اور نہ بیمار کو تو اس وقت اس اعتراض کا موقع تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اصل سے بری ہے، وہ سب جگہ بری ہے مگر لباس کسی کے نزدیک کسی مذہب میں اصل سے برا نہیں۔ جو یوں کہے کہ خانہ کعبہ کے لیے بھی برا ہے اور خلفاء عباسیہ کے لیے بھی برا ہے۔ اس میں اگر برائی ہے تو اسی وجہ سے جو درباب مرثیہ خوانی۔ جواب سوال اول میں مرقوم ہو چکی یعنی بدیں وجہ کہ یہ کام شیعوں کے نزدیک ان کاموں سے ہے جن کاموں پر ثواب کی امید ہے۔ پھر بایں ہمہ نہ کلام اللہ میں اس کا پتہ نہ حدیث شریف میں اس کا نشان۔ کلام اللہ کا حال تو ظاہر ہے، بلکہ کلام اللہ میں اگر ہے تو صبر کی تاکید ہے، نہ یہ کہ جزع فزع کیا کرو، نفاق کی ممانعت ہے، نہ یہ کہ غم کی صورت بنا کر سب کو بتلایا کرو۔ چنانچہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ رہی احادیث نبوی وہ کلام اللہ کے موافق ہے اور کیوں نہ ہو۔ آیت شریفہ: "نزل عليك الكتاب تبياناً لكل شيٍ" جس کے یہ معنی ہیں کہ اتاری ہم نے تجھ پر کتاب جس میں سب چیزوں کا بیان ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ احادیث بجز تفصیل اجمال اللہ اور شرح مشکلات قرآن اور کچھ نہ ہوگا اور نہ احادیث میں سوائے کلام اللہ کے صراحۃً واشارۃً ذکر نہ ہو تو پھر اس کی کیا صورت ہو گی کہ کلام اللہ میں سب چیزوں کا بیان ہے۔ سو بایں نظر کہ کلام اللہ

میں صبر کی تاکید ہے اور نفاق کی ممانعتیں صاف صاف ہیں۔ اور اس قسم کے خرافات کا اصلاً ذکر نہیں جو حضرت شیعہ محرم اور غیر محرم میں کرتے ہیں۔ اہل فہم کو یقین ہو گیا ہوگا کہ احادیث میں جو ہوگا اسی کے موافق ہوگا اس صورت میں اس قسم کے واہیات موافق آیت: "اتبعوا ماانزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء" (۱) سب ممنوع ہوں گے اور پھر موافق آیت: "ومن یتعد حدود اللہ فاولئک ھم الظالمون (۲)" ان کاموں کے کرنے والے داخل زمرہ ظالمان ہوں گے۔ ہاں اگر مثل خلفاء عباسیہ اور لباس خانہ کعبہ سیہ پوشی موجب ثواب نہ سمجھے۔ جیسے بہت سے اہل شوق سیاہ، سبز، زرد وغیرہ الوان کے کپڑے پہنتے ہیں اور کچھ موجب ثواب نہیں سمجھتے تو یہ کام ممنوع نہ ہوتا بالجملہ موافق آیت مذکورہ اور نیز موافق حدیث مشہورہ مذکورہ "من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو ردٌ" اور نیز موافق حدیث "کل بدعۃ ضلالۃٌ و کل ضلالۃ فی النار"

جو باتیں کلام اللہ اور حدیث میں ثابت نہ ہوں پھر انکو بے ضرورت شرعیہ ثواب سمجھ کر کرے تو وہ باتیں سب منجملہ بدعات ہوں گی۔ باقی وہ چیزیں جو بوجہ ضرورت شرعیہ باوجودیکہ کلام اللہ اور حدیث میں نہیں ہوتیں، موجب ثواب ہوتی ہیں تفصیل ان کی ممکن نہیں۔ ہاں ایک نظیر مد نظر ہو تو بغور سنئے کہ منجملہ ان کے توپ وبندوق سے جہاد کرنا دین کی کتابوں میں نہیں ہے یہ جملہ اشیاء فراہم کرنا عین دین کا کام کرنا ہے۔ یعنی یہ چیزیں ہر چند کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ مگر ان کی مثال ایسی ہے جیسے طبیب نسخہ میں دو تولہ

---

(۱) دیکھو پہلے سوال کے جواب کو (۲) اس کا ترجمہ بھی وہی ہے۔

شربت بنفشہ مثلاً لکھے اور بیمار کسی سے شربت بنفشہ کی ترکیب دریافت کرکے دوائیں جمع کرے، مٹھائی لائے، چولہا بنائے، آگ جلائے، قوام پکائے، شربت بنفشہ بنائے۔ ہر چیز اتنے بکھیڑے کی نسخہ میں تصریح نہ تھی مگر بایں نظر کہ شربت بنفشہ بے اس بکھیڑوں کے حاصل ہو نہیں سکتا لاچار کرنا پڑے گا اور اس بکھیڑے کا کرنا امتثال امر طبیب سمجھا جائے گا، موجب خوشنودی طبیب ہوگا، سو جیسے طبیب نے نسخہ میں دو تولہ شربت بنفشہ ہی لکھا تھا اور اس جھگڑے کا اصلاً ذکر نہ تھا اور بایں ہمہ اس کا کرنا باعث ناخوشی نہیں بلکہ اگر شربت بنفشہ تیار نہ ملے تو اس جھگڑے کا نہ کرنا البتہ موجب ناخوشی ہوگا۔ ایسا ہی تصنیف کتب اور آلات مذکور کا ہر چند کتاب اللہ اور احادیث نبوی میں کہیں ذکر نہیں۔ صراحۃً پر بایں نظر کہ جہاد اور علم اس زمانہ میں ان دونوں پر موقوف ہیں تو اس کا کرنا موجب ناخوشی نہ ہوگا بلکہ نہ کرنا موجب نارضامندی خداوند ذوالجلال و رسول باکمال ﷺ ہوگا ہاں اگر ایسی کمی بیشی نہ ہو جیسی طبیب نے دو دوائیں لکھیں تھیں یہ اس میں اپنی رائے سے ایک دوا اور بڑھاوے یا گھٹاوے، یا اوزان ادویہ میں اپنی رائے سے کمی بیشی کردے۔ جیسے تصرفات سے طبیب ناخوش ہوجائے اللہ جل شانہ اور رسول اللہ بھی ایسے تصرفات سے ناخوش ہوں گے۔

ان کی مثال ایسی ہے جیسے فرائض خمسہ چار کردیجئے یا چھ کرلیجئے یا اعداد رکعات میں تصرفات کرکے دخل دیجئے۔ مگر چوں کہ معمولات شیعہ کا نہ کلام اللہ، نہ حدیث میں پتہ ہے، نہ کوئی حکم احکام ضروریہ شرعیہ میں سے اس پر موقوف ہے، بلکہ معمولات مذکور کے باعث صبر جو احکام ضروریہ شرعیہ میں سے ہے، ہاتھ سے جاتا رہتا ہے، تو لاریب حسب ہدایت مثال

مذکور سب موجب ناخوشی خدا اور رسول اللہ ﷺ ہوں گے۔
اب سنئے! کہ جیسے کلام اللہ اور احادیث اہل سنت میں ان معمولات کا کہیں پتہ نہیں۔ احادیث تشیع بھی ان کے بیان سے خالی ہیں۔ اسی سبب سے جو علماء شیعہ کہ متقی ہوتے ہیں ایسی باتوں سے احتراز کرتے ہیں اور اگر فرض کیجئے احادیث شیعہ میں کہیں اس قسم کا مذکور بھی ہو قطع نظر اس سے کہ شیعوں کے نزدیک وہ حدیثیں معتبر بھی ہوں یا نہ ہوں، ان حدیثوں میں ہونا اہل سنت کے اعتراض کا دافع نہیں ہو سکتا۔
شیعوں کی معتبر حدیثوں کو بھی اہل سنت معتبر نہیں سمجھتے جو ان میں ہونا ان کے لیے حجت ہو۔ ہاں اگر حضرت سائل سیہ پوشی خانہ کعبہ اور سیہ پوشی خلفاء عباسیہ پر قیاس فرما کر اہل سنت پر الزام نہ رکھتے اور قصد اثبات سیہ پوشی قواعد اہل سنت سے نہ کرتے تو خیر یہی کہتے کہ وہ جانیں ان کا کام۔ مگر ستم تو یہ ہے کہ بے وجہ اہل سنت سے حجتیں کرتے ہیں مصرعہ مشہور ہے۔

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

اب گذارش دیگر یہ ہے کہ لباس خلفاء عباسیہ اگر بوجہ ماتم داری حضرت سید الشہداء تھا، علی ہذا القیاس استار خانہ کعبہ بغرض مذکور سیاہ مقرر ہوا ہے تب تو خلفائے عباسیہ کی داد دیجئے اور اہل سنت کی فریاد نہ کیجئے۔ اور اگر بوجہ عزاداری سید الشہداء علیہ السلام نہ تھی۔ بلکہ زیب وزینت و آرائش ہے تو آپ کو کیا زیبا ہے کہ ایسے غم میں یہ خوشی پھر وہ بھی باقتداء خلفاء عباسیہ جن سے ائمہ اہل بیت نے کیا کیا رنج اٹھائے اور کیسے کیسے داغ کھائے اور اگر کوئی وجہ دوسری ہو تو پہلے تعین فرمائیے۔ پھر قیاس دوڑائیے مگر دل میں تو آپ بھی جانتے ہیں کہ یہ لباس خلفاء

عباسیہ نے بوجہ آرائش اختیار کیا تھا کوئی صدمہ باعث سیہ پوشی نہیں۔
علیٰ ہذا القیاس خانہ کعبہ کا غلاف کسی تعزیہ میں سیاہ نہیں ہو گیا۔ آرائش
خانہ کعبہ مقصود ہے، کوئی تعزیت مقصود نہیں۔ سو حضرات شیعہ کو بھی اس
واقعہ پر اظہار سرور مدنظر ہو گا جو لباس زینت اختیار کیا اور شاید کیوں کیے،
یقینی کیے۔ تاشہ، مرفہ، ڈھول، نفیری، روشنی، گانا، بجانا کون سی بات
شادی کی چھوڑ دی۔ فقط ایک آنکھوں کو تھوک لگا کر زور سے چلانا اور
سینہ پر ہاتھ مار کر محفل کو سر پر اٹھانا غم میں شمار کر لیجئے یا بھانڈوں کا تماشہ
قرار دیجئے مگر غم کا کوئی بھی سامان نہیں، شادی کا سامان ہے۔ جیسے بوجہ
شہادت عیش و نشاط وقت شادی بھانڈوں کے کسی مصیبت کی نقل میں
چیخنے کو غم پر کوئی محمول نہیں کرتا۔ یہاں بھی وہی سارا سامان موجود
ہے، غم نہ سمجھئے شادی سمجھئے اور کیوں کر نہ سمجھئے، شیعوں کی اصل
کو ٹٹولئے تو ان کے پیشوا وہی ہیں۔ جنہوں نے اول حضرت سید الشہدا
علیہ السلام کو بلوایا پھر دغا کی عبید اللہ بن زیاد کے ساتھ ہو کر حضرت کو قتل
کرا دیا، سو ان کو اور انکی امت کو خوشی نہ ہو گی تو اور کیا ہو گا اور اسے بھی
ایک طرف رکھئے!

ہم پوچھتے ہیں کہ حضرت سید الشہداء علیہ السلام کو اظہار غم ہی
چاہیے، مثل اہل سنت صبر کر کے اس غم میں دل کو نہ جلائیے۔ پر یہ تو
بتائیے کہ یہ قاعدہ اظہار غم کا کہاں سے اڑایا۔ اللہ تعالیٰ نے مثل قواعد
دین اس کے لیے کوئی قاعدہ نہیں بتایا، رسول اللہ ﷺ نے تعلیم نہ فرمایا۔
بجز اس کے کہ نصاریٰ سے یہ بات اڑائی ہو اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔
نصرانیوں میں اظہار غم کے لیے اس قسم کے احکام صادر ہوتے ہیں۔ مگر اہل
دانش جانتے ہوں گے کہ میور صاحب کے مارے جانے میں جو حکم سیہ

پوشی جو خاص وعام کو ہوا تھا، تو ان کے دل میں اس بات سے غم نہیں گھس گیا بلکہ فقط ایک نفاق ہی تھا خیر یہ تو سب ہی جانتے ہیں ان باتوں سے غم دل میں نہیں آتا پر اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ جو نبی ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا کہ مثل عیسیٰ علیہ السلام ایک قوم تمہاری محبت میں ہلاک ہو گی اور ایک قوم عداوت میں۔

روافض، خوارج نے سچ کر دکھایا یعنی اگر خوارج نے دربار عداوت حضرت امیر علیہ السلام یہود کی پیروی کی تھی تو حضرت شیعہ درباره افراط محبت نصاریٰ کے قدم بقدم چلے، نصیریہ نے تو صاف صاف حضرت امیر کی خدائی کا اقرار کیا اور اثنا عشریہ نے گو اس طرح بے پردہ اقرار نہ کیا۔ پر بوجہ اثبات علم غیب وغیرہ پردہ میں اقرار خدائی کیا کیوں کہ بشہادت کلام اللہ جیسا مذکور ہو چکا علم غیب خدا کو ایسا لازم ہے جیسے آفتاب کو دھوپ؛ کہ سوائے آفتاب کے اور کسی میں نہیں اسی طرح علم غیب سوائے خدا و تعلیم کسی اور میں نہ سمجھنا چاہیے اور کوئی سمجھے تو کیا سمجھے کہ یہ اس کو خدا سمجھتا ہے۔

نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سولی پر چڑھنے کو اپنے گناہوں کے لیے کفارہ سمجھتے ہیں۔ حضرات شیعہ حضرت سید الشہداء کے خون کا خون بہا شیعوں کی مغفرت خیال کرتے ہیں، ان کے یہاں حضرت مسیح کی حاضری ہوتی ہے جس میں نان وشراب کو بلفظ گوشت وخون مسیح علیہ السلام تعبیر کر کے نوش کرتے ہیں یہاں باختلاط خون سید الشہداء خاک کربلا کو پانی شربت میں گھول کر حضرت کا خون پیتے ہیں۔ کیوں نہ پئیں حضرت کے خون کے پیاسے ہیں۔

علی ہذا القیاس اور چال ڈھال کو غور کیجئے تو وہی نسبت ہے جو کہا

کرتے ہیں سگ زرد برادر شغال فرصت نہیں۔ ورنہ میں تفصیل کر دیتا ایک اظہار غم کے لیے سیہ پوشی رہ گئی تھی سو وہ بھی امام ہمام کے غم کے بہانہ میں کر دکھلائی۔

بایں ہمہ یہ تو فرمایئے۔ امام جلال الدین پر اعتراض تو کیا۔ پر نشان کتاب کیوں نہ بتایا؟ ہم کہتے ہیں کہ جلال الدین سیوطی نے خلفاء عباسیہ کیلئے فتویٰ دیا لیکن یہ تو فرمایئے مثل سیہ پوشی محرم ثواب تو نہیں فرمایا، جو آپ کو گنجائش قیاس ہو اس کے بعد آپ نے جو بھاگتے ہوئے اور ایک پشتک ماری اور یہ فرمایا کہ جلال الدین سیوطی نے خلفاء عباسیہ کو اولوالامر قرار دیا۔ اس کی کیا حاجت تھی۔ اگر باعتبار اختیار ظاہر لیتے ہو تو اس میں کچھ کلام نہیں۔ آپ بھی جانتے ہیں کہ خلفاء تھے۔ آپ نے ان کو اپنے سوال میں بلقب خلفاء عباسیہ یاد کیا ہے۔ پھر امام جلال الدین سیوطی نے اولوالامر کہہ دیا تو کیا گناہ کیا؟ اور اگر بوجوہ استحقاق لیجئے یعنی قرشیہ، صلاحیت، تقوی وغیرہ جن کی فراہمی سے خلیفہ وقت خلیفہ راشد کہلاتا ہے تو اس کو آپ بھی جانتے ہیں کہ کوئی اہل سنت خلیفہ راشد نہیں کہتا بلکہ اکثروں کو ملوک جبارین میں سے سمجھتے ہیں، خلفائے راشدین تو ان کے نزدیک پانچ ہیں۔ چار یار اور ایک امام حسن علیہم رضوان اللہ تعالیٰ مگر ان کے خلیفہ راشد ہونے اور ان کے نہ ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اور سب ظالم ہی تھے۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے شیعہ کہتے ہیں کہ ولی حضرت امیر ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ اور گیارہ امام باقی نعوذ باللہ گنہگار ہیں۔

خلفائے عباسیہ کا "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ" کا مصداق ہو کر واجب الاطاعت ہونا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ

اہل سنت کے نزدیک خلیفہ کا مقرر کرنا اس غرض سے ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا کرے یعنی ضروریات دین کو جاری اور بدعات اور سیئات اور کفریات کو مٹائے لفظ اولو الامر ہی اس پر دلالت کرتا ہے۔ سو اگر وہ اقامت دین کرے تب اس کی اطاعت کرے، ورنہ نہ کرے۔ کیوں کہ گناہ کے مقدمہ میں کسی کی اطاعت نہیں۔

بالجملہ جب وہ کار مذکور نہ کرے تب وہ اولوالامر بھی نہیں۔ اگر بالکل بر عکس کرتا ہے تو بالکل نہیں اور اگر کسی قدر اقامت دین بھی کرتا رہے تو اسی قدر وہ اولوالامر ہے اتنی ہی باتوں میں اس کی اطاعت واجب ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ اقامت دین نہ کرے تو کیا کرے۔ اگر صبر و تحمل نظر نہ آئے تو مثل سید الشہدا علیہ السلام جان پر کھیل جائے ورنہ مثل دیگر ائمہ صبر کرے اور چوں و چرا نہ کرے اس کے بعد جو کچھ ارشاد ہے۔ اس کی تشبیہ میں حیران ہوں۔ بواسیر خر کہیے یا گوز شتر کہیے۔ بہر حال اس میں تو آپ نے ایسی عورت کا کام کیا ہے جو آپ گوز مار کر اوروں کے ذمہ لگایا کرتی تھی۔ خیر اس سے تو شاید برا نہیں۔ گو برا ماننے کا موقع نہیں ہدایت آپ کی طرف سے ہے اور یہ سنا ہوگا۔ ع

کلوخ انداز را پاداش سنگ است

مگر ہم درگذر کرتے ہیں اور دوسرا شعر آپ کے مجرا میں عرض کرتے ہیں

کار زلف تست مشک افشانی اما عاشقاں

مصلحت را تہمتے بر آہوے چین بستہ اند

بلا زمان والا کیوں ایسے بھولے بھٹکے لف حریر کے مسئلہ کا شہرہ تو شرق سے غرب تک پہنچ گیا۔ سنیوں کو جب چھیڑنا تھا کہ جب مذہب شیعہ پر تبرا کر لیتے، ہماری طرف سے بیش باد سن لیے مگر آپ نے کچھ تو خدا

کا خوف کیا ہوتا اجی حضرت مرنا بھی ہے۔ اس طوفان بے تمیزی کے لچھن بھی دیکھنے ہیں۔ ہمیں پر تہمت لگائیں، پھر ہمیں سے آنکھیں ملائیں۔ ع

چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد

بحر الرائق مثل کتب شیعہ نادر الوجود نہیں، کہیں اول سے آخر تک اگر یہ بات نکل آئے کہ اس قسم کے افعال جائز ہیں تو ہم آپ کو سلام کریں۔ ہاں اہل فقہ ہر قسم کے مسئلہ کے احتمالات لکھ کر ان کے احکام لکھ دیا کرتے مثلاً شیعوں کے یہاں روزہ میں اگر کوئی اپنی ماں کا بوسہ لے تو اس کے ذمہ کفارہ لازم نہیں آتا۔

اسی طرح اگر بیٹی سے زنا کرے اور حضرات ائمہ سے اعتقاد رکھے تو کافر نہیں ہو جاتا سو جیسے یہ لازم نہیں آتا کے بیٹی سے زنا اور ماں سے بوسہ لینا جائز ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے ایسی ہی کوئی بات لکھ دی تو اس سے اس کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اہل سنت و جماعت اور اہل شیعہ اس بات پر متفق ہیں کہ نماز میں روزہ نہ رکھنا کچھ نقصان نہیں کرتا اور نماز کا نہ پڑھنا روزہ کا ناقص نہیں، مگر اہل فہم کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں کہ روزہ کا نہ رکھنا اور نماز کا نہ پڑھنا جائز ہے۔ ہاں شیعوں کے فہم میں اگر ایسی عبارت سے ایسے معنی سمجھ میں آجائیں تو کیا بعید ہے انہیں اللہ نے فہم کچھ نہیں دیا۔ مگر انہیں فہم نہیں تو ہم کو بھی ان سے کلام نہیں۔ کلام اہل فہم سے ہے نافہم سے نہیں۔

حضرات شیعہ کی قدیمی عادت ہے کہ اپنا عیب دوسروں کے ذمہ لگاتے ہیں۔ مصرعہ۔

خطا کہ کرد سزائی دہی کرا جاناں

یہ مزید فہم و فراست شاید اغلام و زنا سے میسر آتا ہے جبھی اس فن میں سارے جہاں سے ممتاز ہیں۔ یہ چیز تو سب کے یہاں حرام ہے ہاں حضرات شیعہ البتہ اس دولت بے زوال سے کامیاب ہیں۔ یہ عقل اور یہ مضامین وہیں سے نکالے ہوں گے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے لے کر اس زمانہ تک جتنے انبیاء گذرے ہیں ان کے دین میں یہ بات کبھی جائز نہیں ہوئی، جو لوگ پابند دین نہیں اپنے کسی آئین کے پابند ہیں، ان میں سے بھی کسی نے یہ بات آج تک تجویز نہیں فرمائی۔ ہاں علماء شیعہ نے البتہ زن منکوحہ اور باندی سے اغلام کرنا حلال طیب رکھا ہے۔ چنانچہ ارشاد میں حلی نے ارشاد فرمایا "الوطی فی الدبر کالوطی فی القبل فی جمیع الاحکام حتیٰ یتعلق بہ النسب" جس کے معنی یہ ہیں کہ اغلام اور صحبت معہودہ کے احکام سارے ایک ہیں۔ یہاں تک ثبت نسب بھی ہے۔

کیا مزے کی بات ہے کہ اغلام کرنا تو جائز ہے پھر وہ کیا افسون ہوگا جس کے سبب سے بچہ بھی دبر کی راہ سے آجاوے۔ بہر حال حضرات شیعہ کے مذہب میں یہ بڑا لطف ہے کہ متعہ تو تھا، اغلام بھی ہے۔ حالاں کہ کلام اللہ میں بتصریح مذکور ہے "نسائکم حرث لکم" جس کے کھلے ہوئے یہ معنی ہیں کہ تمہاری عورتیں تمہارے لیے کھیت ہیں اور سب جانتے ہیں کہ کھیت بغرض زراعت ہے۔ سو وہ زراعت جو اس کھیت سے مقصود ہے اور وہ پیداوار جو اس زمین میں ہوتی ہے یہی اولاد ہے جو بطریق معہود عورت کی مباشرت سے مقصود ہے، نہ اغلام سے۔ ہاں کوئی افسون یا طلسم حضرات شیعہ کے پاس شاید ایسا ہو کہ مثل بازیگروں کے کہیں سے ڈالی اور کہیں سے نکالی۔

نہیں ہیں خوں سے مژگاں تر یہ خار دلنشیں نکلے
جنوں یہ نیشتر کیسے کہیں ڈوبے، کہیں نکلے

قربان جایئے اس مذہب کے جس میں دنیا میں یہ عیش و نشاط اور آخرت میں وہ درجات اور بھی کچھ نہ ہو تو اس مذہب کی افضلیت کے لیے متعہ کے فضائل اور حرموں اور امہات الاولاد کے بغرض صحبت واغلام عاریت دینے کے ثواب اور درجات اور اغلام کا جواز ہی کافی ہے سبحٰن اللہ اہل سنت پر آوازہ پھینکتے ہیں اور اپنے آپ کو نہیں دیکھتے مگر ہاں تو کہیئے کہ ان اسرار کی برکات کی اہل سنت کو خبر نہیں۔ ؎

ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم
اے بے خبر زلذت شرب مدام ما

اب فرمایئے کہ لذت کی باتوں کو خدا اور رسول کے نام پر لگا کر شیعوں نے دین و آئین بنا رکھا ہے یا اہل سنت نے۔ لازم ہے کہ بس کیجئے۔ ہمارا ایسی باتوں کا شیوہ نہیں۔ مگر کیا کریں جزائے سیئۃ سیئۃ مثلہا کے موافق ہم کو جواب دینا پڑا ”سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت واستغفرك واتوب اليك“

السوال السادس

حدیث میں ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی کی راہ نار۔ مراد بدعت سے وہ ہے کہ خلاف قرآن اور حدیث کے کوئی امر احداث کرے۔ جیسا کہ جناب پیغمبر ﷺ نے نماز جماعت تراویح کو منع فرمایا۔ برخلاف اس کے خلیفہ دوم نے اپنے عہد خلافت میں اس کو جاری کیا۔ چنانچہ جامع الاصول کتاب حدیث اہل سنت میں موجود ہے کہ خلیفہ صاحب نے خود فرمایا کہ یہ بدعت ہے مگر حسنہ معاذ اللہ جسے آنحضرت ﷺ منع فرمائیں۔ اس کو خلیفہ جاری کریں اور سنی اس سنت

خلیفہ کو حرام نہ کہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ تعزیہ کا بنانا کہ جس کی حرمت کسی جگہ ثابت نہیں اسے بے تامل حرام کہیں۔

الجواب السادس

صفحہ ۳۰۹ کتاب تحفہ میں حدیث متفق علیہ میں مروی ہے کہ "من احدث فی امرناھذامالیس منه فهو ردٌّ و کل بدعة ضلالة" یہ طعن اہل سنت پر الزام نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ ان کی جمیع کتب حدیث میں بشہرت و تواتر ثابت ہوا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تین رات رمضان میں تراویح ادا فرمائی اور مثل دیگر نوافل ان کو تنہا ادا فرمایا اور عذر ترک مواظبت میں بیان کیا کہ "اِنِّیْ خَشِیْتُ اَنْ تفرضَ علیکم" بعد وفات آنحضرت ﷺ کے، جبکہ یہ عذر زائل ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے احیاء سنت نبوی فرمائی۔ قاعدہ اصولی نزدیک شیعہ و سنی کے مقرر ہے کہ جو حکم بموجب نص شارع کے معلل ہو کسی علت کے ساتھ تو وقت ارتفاع اس علت کے وہ حکم بھی مرتفع ہو جاتا ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ یاعتراف حضرت عمر رضی اللہ عنہ بدعت ہے کہ زمانہ آنحضرت ﷺ میں نہ تھی تو جو چیز کہ بوقت خلفاء راشدین وائمہ اطہار واجماع امت ثابت ہوئی۔ اور زمانہ آنحضرت ﷺ میں نہ تھی اس کو بدعت نہیں کہتے۔ اگر بدعت کہیں گے تو حسنہ ہے نہ سیئہ۔ پس حدیث منقول مخصوص اس پر ہے کہ شرع میں جس کی کچھ اصل نہ ہو اور خلفاء اور ائمہ اور اجماع امت سے ثابت نہ ہوا ہو۔ اب شیعہ کے حق میں عید غدیر و تعظیم روز نورد وادائے شکر روز قتل حضرت عمر و تحلیل فروج جواری اور محروم کرنے بعض اولاد کو بعض ترکہ سے کہ یہ چیزیں زمانہ آنحضرت ﷺ میں نہ تھیں اور ائمہ نے ان کو احداث کیا۔ کیا کہیں گے اس عبادت رحمانی میں کیا زہر مل گیا کہ بدعت شنیعہ ٹھہری در لغویات میں کیا امرت ہے کہ سنت شنیعہ ہوئی۔ سچ ہے جب

ہو تب تو نیک و بد کی پہچان ہو جو کہ اہل سنت کے خلفاء راشدین بھی حکم ائمہ کار کہتے ہیں بحدیث مشہور کہ "من یعش من بعدی فسیریٰ اختلاً فاکثیراً فعلیکم بسنتی وسنۃالخلفاءالراشدین المهد یین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ" احداث حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بدستور احداث ائمہ دیگر بدعت نہیں جانتے اور اگر بدعت جانتے ہیں تو سیئہ نہیں جانتے، حسنہ جانتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ تو ارشاد فرماتے ہیں کہ بعد ہمارے طریقہ ہمارا اور ہمارے اصحاب کے طریقہ کو مضبوط دانتوں سے پکڑنا پس یہ تراویح وہ ہے کہ حضرت نے تین روز پڑھی اور پھر بخیال فرضیت ترک فرمائی لیکن یہ نہیں فرمایا کہ ہمارے بعد نہ پڑھنا بعد آپ کے دغدغہ نزول وحی باقی نہ رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سنت کو زندہ کیا لیکن تعزیہ کا بنانا کس کتاب میں ہے۔ اگر اسی قرآن میں ہے تو دکھاؤ اور جو مصحف غائب ہیں پاس امام غائب کے ہے، لاؤ کس حدیث میں ہے۔ سناؤ کتاب "من لایحضر لفقیه" میں تمہارا مجتہد تو یوں لکھتا ہے کہ "من جدد قبراً او مثل مثالاً فقد خرج عن الاسلام" یعنی جس نے تجدید کی کوئی قبر، یا بنائی کوئی مثال، وہ خارج ہوا اسلام سے؛ خود تمہارا مجتہد تم کو اسلام سے خارج بتاتا ہے۔ اب تقریر تمہاری کہ تعزیہ کی حرمت کسی جگہ ثابت نہیں۔ اسے حرام کہیں، ہم تمہاری کتاب سے ثابت کر چکے۔ مگر تم نے کوئی ثبوت جواز کا پیش نہ کیا۔ یہ بیاہ میں بی بی کے ساتھ کاست کور نہیں ہے کہ تمہیں نے لوٹا، تمہیں نے کھایا۔ جب کسی مرد کی جھپیٹ میں آؤ گے تب توبہ تلہ مچاؤ گے۔ فقط

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

الدليل المحكم

على

عدم قراءة الفاتحة للمؤتم

از:

حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتویؒ

تحقیق وتخریج

اعجاز ارشد قاسمی

ناشر

شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند

الحمدلله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين انعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولاالضالين(آمين)اللهم صل على سيدنا محمد النبی الأمیّ وأزواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على سيدنا ابراهيم إنك حميد مجيد۔

اوصاف کی قسمیں

بعد حمد وصلوٰۃ!اول چند باتیں عرض کرتا ہوں اس کے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا۔اول تو یہ گزارش ہے کہ اوصاف (۱) دو طرح کے ہوتے ہیں:ایک تو بالذات، دوسرے بالعرض۔مگر اوصاف بالعرض حقیقت میں وہی اوصاف موصوف بالذات ہوتے ہیں، جو بوجہ ارتباط باہمی (۲) موصوف بالعرض کی طرف مجازاً منسوب ہو جاتے ہیں۔چنانچہ مشاہدہ احوال کشتی وجالسان کشتی سے واضح ہے۔غرض یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس صورت میں وصف واحد ہوتا ہے پر (لیکن) موصوف متعدد :کوئی موصوف بالذات، کوئی موصوف بالعرض۔پھر موصوف بالعرض بھی ایک موصوف بالذات کے لئے متعدد ہوسکتے ہیں۔(جیسے ریل گاڑی اور ہزاروں مسافرین)اور اسی تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ

---

(۱)اوصاف:واحد وصف خوبی، اچھائی (۲)ارتباط باہمی:ایک دوسرے کے ساتھ ربط ضبط ،

ضروریات وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوگی، البتہ آثار وصف موصوف بالعرض کی طرف وصف کے ساتھ آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اسباب محرکہ کی فقط کشتی کو ضرورت ہے، البتہ تبدل اوضاع(۱) جو آثار حرکت میں سے ہے،کشتی کی حرکت کی بدولت مثل کشتی، کشتی نشیں کو بھی میسر آجاتا ہے۔

دال علی الوصف سے مراد

گزارش ثانی یہ ہے کہ لفظ دال علی الوصف سے حقائق شناسوں (۲) کے نزدیک موصوف بالذات ہی مراد ہوگا۔ہاں!اگر کوئی قرینہ صارفہ (۳) ہو تواس وقت موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں۔

شئی واحد کے اعتباری اسماء

عرض ثالث یہ ہے کہ جیسے ایک چیز کو باعتبارات مختلفہ معنی اور مدلول اور موضوع لہ اور مفہوم وغیرہ کہہ سکتے ہیں،یا ایک شخص کو باعتبارات مختلفہ باپ ، بیٹا ، چچا ، بھتیجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نماز کو باعتبارات مختلفہ صلوٰۃ ، ذکر ، طاعت حسنہ وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ مگر جیسے معنی ومدلول وغیرہ اسماء یا باپ ، بیٹا وغیرہ القاب کے لئے اعتبارات جدا جدا (۴) ہیں اور آثار جدا جدا۔ مثلاً : باپ کے لئے تعظیم ہے اور بیٹے کے ذمہ اطاعت اور خدمت؛ایسے ہی نماز کے اسماء والقاب میں خیال کرنا ضروری ہے۔

---

(۱) تبدل اوضاع: حالت بدلنا، نئی وضع اختیار کرنا۔

(۲) حقائق شناس: حق پہچاننے والا، انصاف اور سچائی کی پہچان رکھنے والا۔

(۳) قرینۂ صارفہ: قریبی مناسبت۔ (۳) اسباب محرکہ: حرکت دینے والی چیزیں۔

(۴) جدا جدا: الگ الگ، علاحدہ علاحدہ۔

متعلقات شئی ملحق بالشئی ہوتے ہیں

عرض رابع یہ ہے کہ جیسے سائلوں کے عجز و نیاز، و آداب و تعظیم، دعا و ثنا؛ کو بایں وجہ کہ بغرض سوال ہی ہوتے ہیں، یا انجاح (۱) سوال کے بعد سوال پر متفرع ہوتے ہیں؛ سب از قسم سوال سمجھے جاتے ہیں، یا اپلے (۲) لکڑی وغیرہ سامان پخت و پز (کھانا پکانا) کھانے ہی کی مد میں لکھے جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ سب کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اس مہینہ میں اتنے میں پڑا، یا کھانے میں اتنا صرف ہوا؛ ایسے ہی نماز کے ان افعال کو جو باعتبار ذات افعال (یعنی صرف ذات کے لحاظ سے) اعتبار صلوٰۃ کے تلے (میں) انکا داخل کرنا حقیقت شناس روا نہیں رکھ سکتا۔ بایں نظر کہ مقصود اصلی ان (افعال) سے وہ (ہی) اعتبار صلوٰۃ ہے یعنی اس کے سامان ہیں، یا اس پر متفرع ہیں یعنی اس کے آثار ہیں؛ داخل صلوٰۃ سمجھنا لازم ہے۔ مگر جیسے اپلے، لکڑی کو باوجود لحوق مذکور نہ وہاں رکھ سکتے ہیں جہاں کھانے کو رکھتے ہیں۔ ان (اپلے) کے لئے اگر کوٹھری یا صحن ہے تو ان (کھانے کی چیزوں) کے لئے دیگ رکابی وغیرہ۔ اور نہ وہ آثار ان پر بذات خود متفرع ہوتے ہیں جو کھانے پر متفرع ہوتے ہیں، نہ ان میں وہ مزا ہے نہ راحت روح افزا ہے۔ (۳) روٹی وغیرہ کو پانی، توا، گھڑے وغیرہ کی حاجت (ہے) اور لکڑی، اپلے وغیرہ کو آفتاب کی ضرورت (ہے اور) توڑنے، پھوڑنے (وغیرہ) کی حاجت۔

---

(۱) انجاح: مطلب پورا کرنا۔
(۲) اُپلے: ایندھن کے لئے گوبر کے سکھائے ہوئے ٹکڑے۔
(۳) روح افزا: فرحت و تازگی بخشنے والا، روح کو قوت دینے والا۔

افعال صلوٰۃ اور ملحقات صلوٰۃ کی مثال

ایسے ہی افعال صلوٰۃ و ملحقات صلوٰۃ کو باہم (احکام میں) متغائر سمجھئے۔ اگر اس سے بھی زیادہ روشن مثال کی ضرورت ہو تو سنئے! رعایا کو بغرض عرض مطلب واستماع احکام شاہانہ، دربار شاہی میں جانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے تمام آداب و تعظیمات جو وقت حضوری دربار بجا لائے جاتے ہیں، سوال ہی کے مد میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مگر جیسے عرض مطلب کے لئے زبان اور استماع حکم کے لئے کان چاہئے (اسی طرح) حضوری دربار کے لئے شست وشوئی دست وپا وروئے (۱) اور درستی لباس کی ضرورت ہے۔ اگر حضور نہ ہوتا تو اس کی کچھ حاجت نہ تھی اور عرض مطلب واستماع حکم نہ ہوتا تو زبان وکان کی ضرورت نہ تھی، ایسے ہی اعتبار صلوٰۃ کے اور احکام ہیں اور اعتبار حضور کے اور احکام۔ البتہ جیسے عرض مطلب وغیرہ بے حضور متصور نہیں ایسے ہی تحقیق اعتبار بے حضور متصور نہیں۔ البتہ جیسے دربار کا جانا اور آداب کا بجالانا سب از قسم سوال ہی سمجھے جاتے ہیں۔ اور کیوں کر نہ سمجھے جائیں حضور دربار (تو) اسی لئے ہے، بذات خود مطلوب نہیں؛ ایسے ہی اعتبار صلاۃ اور اعتبار حضور کو متلازم (۲) خیال فرمالیجئے۔

احکام انبیاء کی دو قسمیں ہیں

عرض پنجم یہ ہے کہ احکام انبیاء کرام علیہم السلام دو قسم کے ہوتے

---

(۱) شوئی دست وپا ورو: ہاتھ پاؤں اور چہرہ دھونا۔

(۲) متلازم: باہم لازم ہونا، ضروری ہونا۔

ہیں: ایک تو از قسم روایت(۱) اور ایک از قسم درایت(۲) اول میں تو احتمال خطا ممکن نہیں، انبیاء کرام صادق و مصدوق ہوتے ہیں، وہ راوی (اور) خدائے تعالیٰ مروی عنہ، خطا آئے تو کدھر سے آئے! ہاں! احکام قسم ثانی میں گاہ بگاہ خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے اور اس لئے احتیاط کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ البتہ اتنی بات مقرر ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی خطا کی اصلاح ضروری ہے اس دعویٰ پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں، پھر اس پر مرتبہ بشریت سے دور (بھی) نہیں۔ اس لئے اس میں کنج وکاؤ(۳) کی حاجت نہیں۔

نماز کا طول ایک رکعت ہے

دلیل اول: ان پانچ باتوں کے بعد گزارش ہے کہ صلوٰۃ کے لئے طول تو ایک رکعت سے زیادہ نہیں۔ چنانچہ احادیث کثیرہ مثل: من ادرك ركعة من الصلاة الخ(۴) من ادرك ركعة من الجمعة الخ(۵) من ادرك ركعة من الصبح الخ من ادرك ركعة من العصر الخ (۶) اس پر شاہد ہیں، ورنہ تخصیص رکعت لغو ہے۔

---

(۱) روایت: کسی کی بات کی نقل، اظہار حکایت، سرگزشت۔

(۲) درایت: عقل، سمجھ، دانش، وہ اصول جن کا مقصد کسی روایت کو عقلی طور پر پرکھنا ہو۔

(۳) کنج وکاؤ: غور و فکر۔ (۴) پوری حدیث اس طرح ہے: من ادرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۳)

(۵) پوری حدیث اس طرح ہے: من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۹۲)

(۶) بخاری و مسلم کی ایک ہی روایت کے یہ دو جزء ہیں، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك ومن أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك (مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۳۱)

دلیل ثانی: اور حدیث "لا صلوۃ الا بفاتحة الکتاب"(۱) بعد لحاظ اس امر کے کہ ہر رکعت میں ضرورت فاتحہ ہے، وہ جس قسم کی ضرورت ہو اس کی مؤید (ہے)۔

دلیل ثالث: ادھر شب معراج میں بوجہ تخفیف پچاس نمازوں کے بعد، فقط پانچ کا رہ جانا اس طرف مشیر ہے کہ استحباب پچاس کا ہنوز باقی ہے اور کیوں نہ ہو؟ مقتضائے تخفیف بشہادت عقل سلیم یہی ہے اور اگر کہیں اس کے مخالف نظر آئے تو وہاں یہ تخفیف ہی باعث تقلیل نہیں ہوئی، بلکہ کسی حسن وقبح کا لحاظ بھی شریک حال ہے۔(۲) اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کی قوت وہمت سے یہ توقع ہے کہ آپ اس مستحب محبوب کو بے وجہ ترک نہ کرتے ہوں۔ مگر رسول اللہ ﷺ کی صلوات شب وروز کا تتبع کیا تو پچاس ہی رکعتیں ہوتی ہیں۔ ہاں! اگر کبھی دن کو کچھ کمی ہو گئی تو رات کو غالباً جبر نقصان فرماتے تھے اور رات کو کچھ نقصان رہ گیا تو دن میں اس کو پورا فرماتے تھے۔ اس معمول نبوی ﷺ کو دیکھئے تو اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طول صلوٰۃ ایک رکعت تک ہے، مگر چونکہ دشواری پچاس بار کی حاضری میں تھی گو ایک ہی رکعت کے لئے کیوں نہ ہو، تو تخفیف بہ تنقیص اوقات زیادہ ملحوظ رہے۔

دلیل رابع: علاوہ بریں فقہاء کا یہ ارشاد کہ صبح کی نماز کی ایک رکعت کے ملنے کی بھی امید ہو تو بطور معلوم، سنت صبح کو ادا ہی کرلے، کچھ یہی کہا ہے کہ وہ بھی صلوٰۃ ایک ہی رکعت کو سمجھتے ہیں، یعنی جب تک ادائے

---

(۱) بخاری شریف میں ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت موجود ہے "لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب" بخاری شریف ج۱ ص ۱۰۴۔ وھکذا روی المسلم فی باب وجوب قرأۃ الفاتحة فی کل رکعة ج۱ ص ۱۶۹۔

(۲) یعنی صدقہ خداوندی کو قبول کرنا پسندیدہ اور بہتر ہے اور رد کرنا اگرچہ عملاً ہو قبیح اور برا ہے

صلوٰۃ بالجماعت ممکن ہو سنت مؤکدہ صبح کو ترک نہ کرے، دونوں فضیلتوں کو جمع کرے۔ ہاں! اجتماع ممکن نہ ہو تو پھر جماعت زیادہ ضروری ہے۔

دلیل خامس: بایں ہمہ بعد اتمام رکعت عود ارکان سابقہ (۱) بھی بحکم فطرت سلیما اسی پر دال ہے کہ صلوٰۃ واحد ایک رکعت پر ختم ہو جاتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اس صورت میں دو دو رکعت اور تین تین رکعت اور چار چار رکعت کو ایک صلوٰۃ کہنا بایں اعتبار ہے کہ فصل بالا جنبی کی اجازت نہیں، مگر جیسے اس صورت میں صلوٰۃ متعددہ کو ایک صلوٰۃ بوجہ مذکور سمجھتے ہیں ایسے ہی صلوٰۃ امام و مقتدی کو جو بدلالت وجوہ لاحقہ واحد ہے، بوجہ تعدد مصلین متعدد سمجھتے ہیں۔

امام اور مقتدیوں کی نماز ایک ہوتی ہے

پہلی دلیل: وجہ اول تو یہ ہے کہ افضلیت امام، علی الترتیب المعلوم اس بات پر شاہد ہے کہ جیسے حرکت کشتی نشیں سرعت وبطو واستقامت واستدارت وغیرہ میں تابع حرکت کشتی ہے، ایسے ہی فضیلت و نقصان میں بھی صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے یہی وجہ ہوئی کہ امام کا اعلم و اقرأ و اورع وغیرہ ہونا محمود و مستحب ہوا۔ اگر دونوں کی نمازیں جدا جدا ہوتیں اور اس امر میں ایک دوسرے سے مستقل و مستغنی ہوتا تو آگے پیچھے کھڑا ہونا کچھ اس بات کو مقتضی نہ تھا کہ امام ایسا ہونا چاہیے، ورنہ بہت سے منفرد (۲) بھی اس حکم کے مخاطب ہوتے۔ الغرض مثل کشتی و جالسان کشتی اگر امام کی طرف سے افاضہ اور مقتدیوں کی طرف سے استفاضہ (۳) نہیں تو افضلیت امام

---

(۱) عود ارکان سابقہ: گذشتہ ارکان کی طرف لوٹنا۔ (۲) منفرد: یہاں پر منفرد کی جگہ مقتدی ہونا چاہیے سبقت قلم اکتابت کی غلطی کی وجہ سے تقریباً تمام نسخوں میں منفرد ہی لکھا ہوا ہے۔ (۳) افاضہ و استفاضہ: فائدہ پہنچانا اور حاصل کرنا۔

پھر کا ہے کے (کس) لئے ہے۔

دلیل ثانی: دوسری (وجہ) حدیث "الإمام ضامن" اس بات پر شاہد ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو تو مقتدیوں کی نماز کا فساد لازم ہے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو تو اسی کی نماز فاسد ہو گی اور کسی کی نماز فاسد نہ ہو گی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضمانت وجوب حق پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ اداء حق ضمانت سے اصل مدیون (۱) بری ہو جاتا ہے ورنہ بار دین اس کی گردن پر رہیگا۔ اور مدیون اگر عوض مال مؤدای ضامن کو نہ دے تو مدیون ہی کے ذمہ مطالبہ رہے گا، ضامن کے ذمہ کسی کا مطالبہ نہ رہے گا۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ حق ضمانت امام سے ادا نہ ہو تو مقتدیوں کی براءت بھی متصور نہیں اور مقتدیوں سے واجب ادا نہ ہو تو امام کی براءت میں کلام نہیں۔ غرض فساد نماز امام سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہو جانا وغیرہ اس پر شاہد ہے کہ مثل حرکت کشتی، صلوٰۃ امام مقتدیوں کی طرف منسوب ہو جاتی ہے اور جیسے کہ سکون کشتی سے سکون جالس ضروری ہے اور سکون جالس سے اسی کا سکون لازم آتا ہے اوروں تک متعدی نہیں ہوتا، ایسے ہی فساد کے بارے میں یہاں بھی یہی حال ہے۔

دلیل ثالث: تیسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بوجہ تندی ہوا وغیرہ موجبات اضطراب (۲) سے اگر کشتی مضطرب ہوتی ہے، تو جالسان کشتی کا اضطراب یعنی تہہ وبالا ہونا ضروری ہے اور فقط کشتی نشیں کو اگر ہوا تند لگے تو نہ وہ تہہ وبالا ہو، نہ کوئی اور سوا اس کے۔ اور اس کی وجہ وہی اتحاد حرکت بطور معلوم ہے اور اسی وجہ سے اس اضطراب وعدم اضطراب سے یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ادھر سے افاضہ اور ادھر سے استفاضہ ہے۔ ایسے ہی سہو امام سے سب پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور مقتدی کے سہو سے کسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ پر بطور معلوم دال ہے اور اس کو دیکھکر اہل

---

(۱) مدیون: قرض دار، مقروض۔ (۲) اضطراب: تہہ وبالا، بے چینی، پریشانی۔

فہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ امام کی طرف سے افادہ اور ادھر سے استفادہ ہے۔

دلیل رابع: چوتھی (وجہ) رکوع و سجود میں تقدیم و تاخیر کا مقتدیوں کے حق میں ممنوع ہونا، بشہادت فطرت سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ امام ہی کی نماز مقتدیوں کی طرف منسوب ہے (۱) ورنہ در صورت استقلال یہ ممانعت لغو تھی۔

دلیل خامس: پانچویں (وجہ) امام کے سترہ کا مقتدیوں کے حق میں کافی ہو جانا۔ چنانچہ حدیث ابن عباسؓ (۲) اس پر شاہد ہے اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصل مصلی وہ امام ہے اور مقتدی اس سے مستفیض ہیں۔

الغرض صلوٰۃ امام و مقتدی بوجوہ مذکورہ واحد ہے، امام اصل اور موصوف بالذات ہے اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض۔ اور کیوں نہ ہو! اگر اختلاف تشکلات قمر وغیرہ معلومہ سے قضیہ "نور القمر مستفاد من نور الشمس" (۳) کا یقین ہو جاتا ہے تو یہاں بھی استفادہ معلوم کا یقین ضرور ہے، اس لئے ضروریات اعتبار صلوٰۃ یا یوں کہیے! ضروریات اعتبار اتصاف بالذات مثل قراءت، سب امام کے ذمہ رہیں گی اور ضروریات اتباع، یا یوں کہیے! ضروریات اتصاف بالعرض مثل نیت اقتداء، سب

---

(۱) ایک دوسرے نسخہ میں یہاں پر کچھ اضافہ ہے جو پیش نظر نسخہ میں نہیں ہے اور وہ یہ ہے "اور اس صورت میں اس معیت کی ضرورت ایسی ہے کہ جیسے آئینہ کے مستنیر ہونے کے لئے تقابل کی حاجت، یا بذریعہ کشتی متحرک ہونے کے لئے کشتی کے ذیل میں ہونے کی ضرورت"

(۲) حدیث ابن عباس اس طرح ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں گدھی پر سوار ہو کر آیا۔ ان دنوں میں قریب البلوغ تھا، نبی پاک ﷺ منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے، سامنے کوئی دیوار نہیں تھی، میں نمازیوں کی صف کے کچھ حصہ کے آگے تک بڑھتا چلا گیا، پھر اتر کر گدھی کو چرتی چھوڑ کر نماز میں شامل ہو گیا اور میرے اس فعل پر کسی نے ناگواری ظاہر نہیں کی۔ (بخاری ج ۱ ص ۷۱)

(۳) مطلب یہ ہے کہ "چاند کی روشنی سورج کا فیض ہے" یہ قضیہ تاریخ کے اعتبار سے چاند کی مختلف شکلوں سے سمجھ میں آتا ہے جو صرف علامت اور قرائن کی بنیاد پر ہوتا ہے، اسی طرح مذکورہ دلائل کو قرائن تسلیم کر لیا جائے تو دعوی ثابت ہو سکے گا۔

مقتدیوں کے ذمہ۔ اور ضروریات اعتبار حضور مثل رکوع و سجود وغیرہ دونوں میں مشترک (رہیں گی)۔

نماز کی حقیقت فاتحہ اور سورۃ پڑھنا ہے

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ صلوٰۃ کو تو "صلوٰۃ" باعتبار عرض معروض معلوم واستماع احکام مقررہ جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ میں ہوتا ہے، کہتے ہیں:

وجہ اس کی اول تو یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ بدلالت فقہ اللغۃ اس جانب مشیر ہے کہ دعاء لسانی مقصود ہے۔ دوسری (وجہ) جیسے قوت باصرہ (دیکھنے کی قوت) وغیرہ قویٰ کو دیکھنے، سننے کے لئے بنایا اور اس لئے یہ امور ان قویٰ کے حق میں طبعی ہیں ایسے ہی بدلالت "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ"(۱) نفوس انسانی کو عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور اس وجہ سے عبادت ان کے حق میں ایک خواہش طبعی ہے، مگر چونکہ طاعت و عبادت اس کو کہتے ہیں کہ مطاع و معبود کے موافق مرضی کیا کرے، مگر اس کی مرضی کا جاننا اسی کے بتلانے پر موقوف ہے، اس لئے بالضرورۃ بحکم شوق عبادت، خدائے تعالیٰ سے استدعائے ہدایت ضرور ہوئی، سو اصل میں اسی استدعا اور اس استدعا کے جواب کے استماع کے لئے یہ افضل العبادات یعنی نماز مقرر ہوئی۔

قیام، رکوع اور سجدے کے مشروع ہونے کی وجہ

قیام کا اس کے لئے موضوع ہونا تو خود ہی ظاہر ہے، رہا رکوع و سجود: اگر نظر سرسری سے دیکھئے تو یہ بھی مثل "سبحانك اللهم" اس کے

---

(۱) الذاریات ۵۶

ملحقات میں سے ہے۔ اگر سبحانک اللھم بمنزلہ سلام دربار ہے تو رکوع و سجود مثل آداب و نیاز وقت انعام ہیں، یعنی جب سوال "اِھدنا الصراط المستقیم"(۱) کے بعد سورت پڑھی گئی تو بدلالت "ذلك الكتاب لاريب فيه،هدى للمتقين"(۲) یہ معلوم ہوا کہ سائل کا سوال پورا ہو گیا اور اس کی امید پوری ہو گئی، اس لئے اس انعام کے شکریہ میں آداب و نیاز بجالانا اس کے ذمہ ضرور ہوا۔

ایک شبہ کا ازالہ

البتہ اس تقریر کے موافق یہ مناسب تھا کہ سارا قرآن بعد فاتحہ ہر رکعت میں پڑھا جایا کرتا، کیوں کہ مجموعہ کتاب کی نسبت یہ ارشاد ہے "هدى للمتقين" اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ بعض صحابہؓ نے بعض اوقات ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھ لیا تھا۔(۳) مگر جیسے پانی کے ہر قطرہ کو پانی اور خاک کے ہر ذرہ کو خاک کہتے ہیں، ایسے ہی قرآن کے ہر ٹکڑے کو بشرطیکہ کتاب ہونا یعنی حامل خبر یا طلب ہونا اس میں پایا جاتا ہو؛ کتاب کہہ سکتے ہیں اس لئے بغرض تخفیف تھوڑا سا پڑھ لینا جائز رکھا۔ چنانچہ "عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرآنِ"(۴) بھی اس پر شاہد ہے کہ اصل یہی تھا کہ سب پڑھا جایا کرتا، پر تخفیف کے باعث کمی کی اجازت ہو گئی۔

حاصل بحث: بالجملہ باعتبار حقیقت نہ وہ (قیام) از قبیل استدعاء نہ یہ (رکوع، سجدے) از قسم دعا؛ مگر چونکہ بلحاظ عظمت و شان مسئول عنہ سوال کے لئے یہ دونوں ضروری ہیں تو جیسے سامان پخت و پز ملحق

---

(۱) الفاتحہ ۶ (۲) البقرہ ۲ (۳) جیسا کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ایک رکعت میں مکمل قرآن پڑھ لیتے تھے، دیکھئے ترمذی شریف ج ۱ ص ۱۲۳ (۴) المزمل ۲۰

بالطعام ہوتے ہیں، چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہوں؛ ایسے ہی یہ بھی ملحق بالسوال ہیں۔

اور غور سے دیکھئے تو رکوع و سجود ان دو حالتوں پر دلالت کرتے ہیں، جو بندہ سراپا اطاعت کو وقت سوال و استماع مژدہ انجاح (۱) ہونی چاہئے، یعنی سائل کو اول تو مسئول عنہ کی طرف میلان ضرور ہے، اس میلان ہی پر سوال متفرع ہوتا ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور بعد استماع مژدۂ جاں بخش (۲) خاص صورت میں جس میں مطلوب دلی، رضائے محبوب ہو؛ انقیاد و (۳) امتثال (۴) لازم ہے۔ اول پر تو رکوع دال ہے، چنانچہ ادھر کو جھکنا اور پھر بعد رکوع "سمع اللہ لمن حمدہ" کہنا اس پر شاہد ہے۔ جھکنا تو خود اس عالم شہادت میں تعبیر میلان ہے اور "سمع اللہ لمن حمدہ" کہنا بے اس کے موزوں نہیں ہو سکتا کہ رکوع کو سوال حالی کہئے اور انتظار توجہ محبوب کو جس کو استماع سے تعبیر کیا کرتے ہیں، اس کے مقتضیات میں سے قرار دیجئے۔ اور ثانی پر سجود دلالت کرتا ہے، کیونکہ منقاد کا (۵) زیر حکم منقادلہ (۶) ہونا اس کے تسفل (۷) اور اس کے ترفع (۸)، اس کے تذلل (۹) اور اس کے تعزز (۱۰) پر دلالت کرتا ہے

رکوع ایک اور سجدے متعدد ہونے کی وجہ

مگر چونکہ میلان فی حد ذاتہ ایک امر واحد ہے اور امتثال کی متعدد صورتیں (ہیں کہ) جیسا حکم ہوگا، ویسا ہی اس کا امتثال ہوگا؛ اس لئے

---

(۱) استماع مژدہ انجاح: کامیابی کی خوش خبری سننا۔ (۲) جان بخش: رہائی۔
(۳) انقیاد: تابعداری۔ (۴) امتثال: فرمانبرداری۔ (۵) منقاد: تابعدار۔ (۶) منقادلہ: جس کی تابعداری کیجائے۔ (۷) تسفل: کم رتبہ ہونا۔ (۸) ترفع: بلند رتبہ ہونا۔
(۹) تذلل: ذلیل ہونا، انکساری ظاہر کرنا۔ (۱۰) تعزز: معزز ہونا۔

رکوع میں وحدت اور سجود میں تعدد مطلوب ہوا۔ یا یوں کہئے: اصل انقیاد، شوق ہے یا خوف ہے؛ اور باعث شوق اگر اسم نافع ہے تو موجب خوف اسم ضار (ہے)، اس لئے دو سجدے مقرر ہوئے تاکہ اثنیۃ (۱)، انواع (۲)، امتثال پر دلالت کرے۔ بہر حال سوال قالی کے ساتھ سوال حالی بھی جمع کیا گیا، تاکہ وہم نفاق پاس نہ آنے پائے۔

ایک شبہ کا ازالہ

مگر چونکہ سوال حالی گو باعتبار تحقق سوال قالی سے مقدم ہو، لیکن ظہور میں اس سے مؤخر، بلکہ اس کا محتاج تھا؛ اس لئے وہ افعال جو بالطبع مظہر احوال مشار الیہ ہوں، وضع میں سوال قالی سے مؤخر رہے۔ مگر اس صورت میں نماز کے تمام ارکان کا استدعا و استماع کے لئے موضوع ہونا زیادہ تر روشن ہو گیا۔

طول قیام کثرت رکوع و سجود سے افضل ہے

اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ افضلیت طول قنوت غلط نہیں ہے۔ اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ جیسے ایمان: بایں وجہ کہ وہ نیت ایک عام اور عزم انقیاد (۳) مطلق ہے، تمام اعمال سے افضل ہے۔ حالانکہ ہر عمل میں نیت خاص کا ہونا ضرور ہے، ایسے ہی صلوٰۃ: بایں وجہ کہ اس میں استدعائے ہدایت مطلقہ اور اظہار امتثال مطلق ہوتا ہے، جملہ عبادات سے افضل ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ زکوٰۃ و صوم تو قطع نظر اس سے کہ ایک امتثال خاص ہیں، اصل میں عبادت ہی نہیں، بوجہ التحاق امتثال امر (۴)، عبادت بن

(۱) اثنیۃ: دوئی۔ (۲) انواع: اقسام۔ (۱) عزم انقیاد: تابعداری کا پختہ ارادہ۔

(۴) امتثال امر: حکم کی بجا آوری یعنی زکوٰۃ امتثال امر ہونے کی وجہ سے عبادت کے ساتھ ملحق ہے اس لئے [عباد]ت بن گئی ہے

جاتے ہیں، ورنہ لازم آئے کہ خدائے تعالیٰ سب سے زیادہ عابد ہو، کیوں کہ زکاۃ میں اصل مقصود دادودہش ہوتی ہے اور صوم میں اصل مقصود تنزہ (ہے) سو ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں خدا تعالیٰ سب سے زیادہ ہے۔ رہا حج: اس کے ارکان اگرچہ مثل ارکان صلوٰۃ ۔ باعتبار اصل طبیعت، بتوسط محبت ۔۔۔ انقیاد پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر چونکہ اس کے افعال اصل میں مظہر شیون محبت ہیں، تو وہ عموم اور اطلاق عبودیت کہاں جس پر صلوٰۃ دلالت کرتی ہے؟ محبت ہر چند سامان اطاعت ہے، مگر اس کے بعض آثار، مثل تنگ دلی وغیرت وغیرہ بسا اوقات بظاہر موہم عدم انقیاد ہو جاتے ہیں۔ علاوہ بریں اصل انقیاد اور واسطہ انقیاد میں بہت فرق ہے، حج میں واسطہ انقیاد ہے اور نماز میں اصل انقیاد۔ علیٰ ہذا القیاس جہاد وغیرہ طاعات کو خیال فرمالیجئے۔

اصل مسئلہ

لیکن درصورتے کہ دربارۂ اعتبار صلوٰۃ جو اصل مقصود من الصلوٰۃ ہے، چنانچہ اختصاص واشتہار بنام صلوٰۃ بھی اس پر شاہد ہے، امام اصل ٹھہرا اور مقتدی اس کے تابع اور اس سے مستفید؛ تو بحکم اتصاف بالذات، ضروریات اعتبار صلوٰۃ، یعنی فاتحہ ۔۔۔ جو ایک عرضی بندگان سراپا اخلاص، اور استدعائے مطیعان باوفا(۱) ہے ۔۔۔ اور سورہ وغیرہ(۲) جو حکم نامۂ احکم الحاکمین ہے؛ امام ہی کی جانب رہا۔ یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا"(۳) ہاں! اگر یہ اصلیت وتبعیت نہ ہوتی تو جیسے دو منفرد اگرچہ قریب ہی کیوں نہ ہو، دربارۂ قرأت، ایک

---

(۱) استدعائے مطیعان باوفا: وفادار اور اطاعت گذاروں کی درخواست۔

(۲) وغیرہ سے تعوذ وتسمیہ مراد ہیں کہ وہ بھی امام ہی کے ذمہ ہیں۔ (۳) الاعراف ۲۰۴

دوسرے کا کفیل نہیں ہوتا، تو یہاں بھی ایک کو دوسرے کا ضامن نہ کہتے ۔اور یہ بھی نہیں تو کبھی الٹا تو ہوتا؟ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام کی قراءت تو سب کے نزدیک ضروری ٹھہری۔ اس صورت میں تدبیر استماع و انصات(۱) بجز اس کے اور کیا ہے کہ مقتدی خاموش رہیں؟

سرّی نماز کا حکم

مگر چونکہ اصل وجہ اس قراءت اور استماع و انصات کی وہی اصلیت امام و تبعیت مقتدی ہے، تو صلوٰۃ سری بھی اس قصہ میں ہم سنگ(۲) صلوٰۃ جہری نظر آتی ہے، اسی بناء پر یہ ارشاد ہوا " من کان له امام فقراءۃ الامام الخ(۳) او کما قالؐ"

حدیث عبادہؓ کا جواب

رہی حدیث عبادہؓ جو وجوب قراءت فاتحہ علی المقتدی پر دلالت کرتی ہے: اول تو اسکے ثبوت میں کلام، دوسرے اگر ہے بھی تو حسن ہے، صحیح نہیں۔ اور اگر بعض محدثین کی تقلید کیجئے اور صحیح بھی کہئے تو آیت مذکورہ کے معارض نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ سے مفہوم آیت میں تاویل کرنی، یا تخصیص کرنی جس کا حاصل وہ نسخ ہے، زیبا نہیں (بلکہ) اسی کو آیت سے منسوخ کہیں تو زیبا ہے۔

نسخ کی قسمیں

ہاں! نسخ بے وجہ سے نسخ موجہ زیادہ(۴) دلنشیں ہوتا ہے، اس لئے یہ گزارش ہے کہ جیسے احکام مختلفۃ الماہیات میں تدریج ملحوظ رہی ہے۔

---

(۱) انصات: خاموش رہنا۔ (۲) ہم سنگ: برابر مساوی۔ (۳) پوری حدیث اس طرح ہے "من کان له امام فقراءۃ الامام له قراءۃ" (۴) نسخ موجہ: ایسا نسخ جس کی کوئی اہم وجہ اور مضبوط دلیل ہو۔

یعنی صلوٰۃ وزکوٰۃ اول فرض ہوئی، پھر جہاد، پھر صوم، پھر حج؛ ایسے ہی ایک ایک حکم کو دیکھئے، تو اکثر احکام میں یہی تدریج نکلے گی، خاص کر صلوٰۃ: (چنانچہ) حدیث حضرت معاذؓ بھی جو ابوداؤد میں دربارۂ تحویل احوال صلوٰۃ مروی ہے، (۱) اس پر شاہد ہے۔ اور اول سلام وکلام کا جائز ہونا، پھر بوجہ "قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ" (۲) ان کا ممنوع ہونا بھی اس طرف مشیر ہے۔

سو بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تعمیر مکان سے پہلے مادۂ تعمیر و سامان عمارت یعنی اینٹ، چونا، لکڑی وغیرہ فراہم کیا جاتا ہے اور اس وقت نہ وہ ترتیب ملحوظ رہتی ہے، جو وقت تعمیر پیش آتی ہے، چنانچہ بسا اوقات کڑیاں اور شہتیر اینٹوں اور پتھروں سے پہلے خرید لیتے ہیں اور وہ پتھر اور اینٹیں جو سب سے اوپر لگائی جاتی ہیں، سب سے پہلے آجاتی ہیں اور نہ اس وقت فصل بالا جنبی سے کچھ احتراز ہوتا ہے، کوئی چیز کہیں پڑی ہے تو کوئی کہیں، پھر بیچ میں سیکڑوں وہ چیزیں ہوتی ہیں، جو وقت تعمیر بدستور سابق، ان کا بیچ میں فاصل اور حائل رہنا گوارا نہیں ہوتا؛ ایسے ہی قبل تکمیل کار صلوٰۃ اول مادۂ صلوٰۃ یعنی ارکان صلوٰۃ کی تعلیم کی گئی، جب ہیئت مجموعی کا زمانہ آیا تو امور اجنبیہ کی ممانعت ہوگئی۔ مگر جیسے باعتبار طول ایک ہیئت مجموعی ہے، ایسے ہی باعتبار عرض یعنی اتحاد صلوٰۃ امام و مقتدی ایک ہیئت مجموعی ہے، سو قبل اہتمام ہیئت مجموعی۔

وجوب فاتحہ کا نسخ تدریجا ہوا

غرض اول تو یہ حکم تھا "لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ"

(۱) ابوداؤد شریف میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں نماز میں تین تغیرات کا ذکر ہے ۱۔ جماعت کا نظام قائم کیا گیا اور اس کے لئے اذان کی مشروعیت عمل میں آئی۔ ۲۔ مسبوق کی جماعت میں شرکت اور فوت شدہ رکعتوں کے ادا کرنے کا ضابطہ عمل میں آیا۔ ۳۔ قبلہ کا معاملہ طے ہوا۔ (۱) البقرہ: ۲۳۸

(چناں چہ) ان شاء اللہ (ترمذی وغیرہ) کتب حدیث میں یہ روایت ملے گی ، اور جب اہتمام ہیئت مشار الیہ (۱) شروع ہوا تو مقتدیوں کے ذمہ سے اول یہ وجوب سورہ ساقط کیا گیا، بلکہ امام کو نائب خداوندی قرار دے کہ اسی کے ذمہ یہ بار رکھا۔ کیونکہ اصل غرض ضم سورہ سے جواب سوال "اھدنا الصراط المستقیم" ہے، اس لئے سورہ منضمہ بمنزلہ حکم نامہ احکم الحاکمین ہے۔ اور چونکہ وہ وحدہ لاشریک لہ ہے تو ایک ہی نائب اس باب میں کافی نظر آیا۔ البتہ فاتحہ اصل میں عرضی بندگان سراپا اخلاص تھی اور ان کی کوئی تعداد نہیں، تو ایک کا نائب کثیر ہونا کسی قدر دشوار معلوم ہوتا تھا ، اس لئے حدیث عبادہؓ (۲) میں باستثنائے فاتحہ، قراءت سے ممانعت فرمائی گئی۔

اس کے بعد بتدریج (۳) امام کی نیابت کو ترقی ہوئی (اور) بندوں کی طرف بھی اس کو نائب بنایا گیا۔ اور کیوں نہ ہو، جب خدا کا نائب ہو چکا تو بندوں کی نیابت میں کیا دشواری رہ گئی؟ (اگر) اختلاف مطالب ہوتا، تو ایک وقت (میں) سب کی طرف سے گزارش اور سب کی نیابت دشوار تھی، (مگر) جب معروض واحد ہے اور مطلب سب کا ایک ہے، تو پھر کیا دقت رہی۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قبلہ اور مقتدیوں کے بیچ میں اس کو جگہ ملی، تاکہ یہ اس کا بین بین (۴) ہونا اس کے بین بین ہونے پر دلالت کرے، جس پر اس کی نیابت طرفین دلالت کرتی ہے، علاوہ بریں رکوع

---

(۱) یعنی ہیئت مجموعی باعتبار عرض (۲) حدیث عبادہؓ سے مراد بخاری اور مسلم کی ایک روایت "لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" ہے اور دوسری وہ روایت ہے جس میں حضور ﷺ نے صحابہ کو امام کی پیچھے پڑھنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا" فلا تفعلوا الابام القرآن فانہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بھا" اس حدیث میں سند کے اعتبار سے کافی اضطراب ہیں تفصیل کے لئے معارف السنن ص ۲۰۲ ج ۳۔ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) بتدریج دھیرے دھیرے۔ (۴) بین بین درمیان درمیان

اور سجود وغیرہ ارکان میں امام کا شریک مقتدی ہونا نیابت عباد کو کو زیادہ مفصح ہے اس وقت حدیث "من کان له امام" وغیرہ اور آیۃ "واذا قری القرآن" کا نمبر معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

مگر اس عروج کے بعد جس پر نیابت خداوندی دلالت کرتی ہے، یہ نزول۔ جو مقتضاء نیابت عباد ہے۔ بعینہ ایسا ہے جیسا رسول اول نائب خدا ہو کر آتا ہے (پھر) یہاں آکر اگر حسب استدعائے امت کچھ عرض کرتا ہے تو ادھر کی نیابت کا کام کرتا ہے۔

نسخ کی دوسری توضیح

اور یا یوں کہئے کہ: سورۂ منضمہ تو ایک خدائے واحد کا پروانہ ہے، پر فاتحہ ہر ہر واحد کی عرضی ہے، علاوہ بریں بوجہ اشتمال مضامین حمد و ثنا "سبحانك اللهم" سے زیادہ تر مشابہ؛ سو اگر یہ خیال کیجئے کہ بطور معروضات رعیت، ایک شخص سب کی طرف سے حاکم سے عرض کر لیتا ہے، یہاں بھی ایک شخص سب کی طرف سے معروض معلوم عرض کر لے گا، تو اشتمال مذکور اور تعدد اہل عرض کا بھی خیال چاہئے اور ظاہر ہے کہ بخیال اشتمال مذکور و خیال تعدد اہل عرض، ہر ایک کا فاتحہ پڑھنا مناسب نظر آتا ہے۔ ادھر یہ حکم آچکا تھا کہ "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (اور) در بارۂ مقتدی کچھ تصریح ہوئی نہ تھی، اس لئے مقتضائے احتیاط نبوی یہ ہوا کہ تا صدور حکم مصرح مقتدیوں کو فاتحہ کا ارشاد کیا جائے، اس لئے بیان وجہ استثنا کے لئے بطور احتیاط حدیث عبادہؓ میں یہ فرمایا: فانه لا صلوٰۃ الخ او کما قال

ان دونوں توجیہوں میں سے جونسی جس کسی کو پسند آئے اس کو اختیار ہے، پر توجیہ اخیر احکام دیرینہ کے حق میں زیادہ تر مناسب ہے کیونکہ

اس صورت میں احکام اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا، اگر ہوگا تو احکام احتیاطیہ میں ہوگا اور اس لئے خدا کی طرف سے نسخ کی نوبت ہی نہ آئے گی، جو یہ خدشہ ہو کہ "نسخ گو جائز ہے پر خلاف اصل ہے، تامقدور اس سے احتراز مناسب ہے"

قرآن وحدیث کے درمیان تعارض نہیں ہوسکتا

مگر ہر چہ باداباد(۱) اس طور سے رکھئے تو ہر ایک حکم بجائے خود موجہ ہو جاتا ہے اور نسخ موزوں نظر آتا ہے، ورنہ بمقابلہ آیت مذکورہ یہ حدیث تو کیا فقط جملہ "لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" بھی لائق امتثال نہیں، یہ مطلب نہیں کہ احادیث صحیحہ معارض قرآن ہوتی ہیں، (بلکہ اختلاف زمان سے اگر قطع نظر کیجئے تو یہ ممکن عادی نہیں کہ زمانۂ حکم واحد ہو اور پھر حدیث صحیح معارض قرآن ہو،)(۲) بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث بھی معارض ہوتی، تو یہ بھی بمقابلۂ قرآن شریف واجب الترک تھی۔

احادیث عبادہؓ معارض قرآن نہیں

مگر اس کو کیا کیجئے کہ یہ حدیث اصلا معارض نہیں۔ حاصل منطوق حدیث مذکور یہ ہے کہ ایک صلوٰۃ کیلئے ایک فاتحہ چاہئے سو باعتبار طول ایک رکعت ایک صلوٰۃ تھی، اس لئے ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہوئی اور باعتبار عرض صلوٰۃ امام ومقتدی صلوٰۃ واحد ہے، یہاں بھی ایک ہی فاتحہ کافی ہوگی۔

---

(۱) ہر چہ باداباد: فارسی کا مقولہ ہے جس کے معنی: کچھ ہی کیوں نہ ہو جو ہو سو ہو کچھ ہی ہو۔
(۲) بین القوسین کی عبارت بعض نسخوں میں نہیں ہے البتہ ہمارے سامنے الدلیل المحکم کا جو نسخہ ہے اس میں یہ عبارت موجود ہے۔

الغرض احادیث مذکورہ (ابی وشاہ) سے حدیث عبادہؓ گو باعتبار منطوق قرآن شریف سے معارض ہو مگر بوجہ اختلاف زمان جس پر شہادت فطرت سلیمہ موجود ہے، تعارض نہیں۔ کیونکہ تعارض کیلئے وحدت زمان بھی ضرور ہے، جو منجملہ ہشت وحدات تناقض (۱) ہے۔ اور حدیث "لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" میں (تو) باعتبار منطوق بھی تعارض نہیں، گو اہل ظاہر کو معلوم ہوتا ہو۔

آیت "فاقرؤا" کے تعارض کا ازالہ

البتہ تعارض "فاقروا" کا کھٹکا ہنوز باقی ہے۔ اس کی مدافعت کے لئے یہ گزارش ہے کہ قراءت باعتبار صلوٰۃ مطلوب ہے۔ اور بحکم بعض مقدمات معروضہ، ضروریات صلوٰۃ کی ضرورت مصلی بالذات اور اس وصف کے موصوف بالذات کو ہوگی، اس لئے مخاطب "فاقرؤ" سوائے امام و منفرد کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اور کیوں کر ہوں؟ بدلالت سیاق و سباق مخاطب "فاقروا" مصلی ہیں اور اطلاق مصلی موصوف بالذات بالصلوۃ پر تو حقیقی ہے اور موصوف بالعرض پر مجازی! کیونکہ وہ واقعہ میں مصلی ہی نہیں ہوتا۔ اس صورت میں خطاب "فاقروا" میں مقتدی داخل ہی نہ ہوں گے جو اخراج کی ضرورت پڑے۔

مقتدی مجازاً نمازی ہیں

دلیل اول:۔ بلکہ مدرک رکوع کا بالاجماع اس حکم سے سبکدوش ہونا، اسی کی تفسیر ہے کہ مقتدی حقیقت میں مصلی ہی نہیں اور اس لئے "فاقرؤا" کے مخاطب فقط امام و منفرد ہیں، مقتدی نہیں۔

دلیل ثانی:۔ اور یہی وجہ ہوئی کہ قیام اس پر فرض نہ ہوا۔ کیونکہ قیام

---

(۱) ہشت وحدات تناقض یہ ہیں: موضوع، محمول، مکان، شرط اضافت، جزو کل، قوت و فعل اور زمان

بوجہ قرأت مطلوب تھا، جب قرأت ہی اس کے ذمہ نہیں اور نہ وہ حکم قرأت کا مخاطب تو پھر مطالبہ قیام بے سود ہے (۱) باقی وجوب قیام رکعات باقیہ بحکم حضور ہے، نہ بحکم صلوٰۃ۔

غیر مناسب تاویل

اس کے بعد اس تاویل کی کچھ حاجت نہیں کہ " للأکثر حکم الکل" تین فرضوں میں سے دو کا ادا ہو جانا بھی کافی ہے۔ علاوہ بریں اگر یہ عذر قابل استماع ہو تو قیام و رکوع و سجود واحد بھی کافی ہوا کرے، علیٰ ہذا القیاس قیام اور دو سجدوں سے نماز ہو جایا کرے، اس وقت نہ دونوں آیتوں میں تعارض باقی رہتا ہے اور نہ اعتراض ظنیت حدیث، بوجہ تخصیص دربارۂ فرضیت قراءت علی الامام والمنفرد قادح ہو سکتا ہے، اگرچہ جواب اعتراض مذکور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیت "فاقرؤا" دربارۂ قراءت خاص ہے اور عموم و خصوص بعض اگر ہے تو باعتبار مخاطبین ہے، اس لئے اگر قطعیت مبدل بظنیت ہوگی تو دربارۂ تعین مخاطبین ہوگی، نہ دربارۂ قرأت۔ پر جیسے بدلالت حدیث صید، جس میں احتیاط پر نظر کر کے اس صید کو حرام کر دیا ہے، جس کے اصطیاد (۲) میں اور کتا بھی شریک ہو جائے (۳) ایسے ہی بوجہ احتیاط ان لوگوں پر قرأت فرض رہے گی، جن کا حکم قرأت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا، اگر حرمت مستحق احتیاط

---

(۱) یہاں یہ بات پیش نظر ہونی چاہئے کہ نماز کے لئے تکبیر تحریمہ فرض ہے اور تکبیر تحریمہ کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ قیام کی حالت میں کہی گئی ہو، یعنی رکوع سے قریب ہونے سے قبل تکبیر تحریمہ کہہ چکا ہو تب وہ تکبیر تحریمہ صحیح اور معتبر ہوگی اور اگر جھک کر رکوع سے قریب ہونے کی حالت میں تکبیر کہی ہے تو یہ تکبیر تحریمہ صحیح نہیں ہے، ایسی صورت میں نماز ہی نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ قیام للصلوٰۃ تو مقتدی سے ساقط ہے مگر قیام للتحریمہ ضروری ہے۔ (امداد الفتاوی ص ۱۹۳ ج ۱) (۲) اصطیاد: شکار کرنا۔

(۳) جیسا کہ حضرت عدی بن حاتم کی روایت میں ہے دیکھئے: صحیح بخاری شریف ص ۸۲۴ ج ۲

ہے، تو فرضیت بھی یہ استحقاق رانی ہے۔

حاصل بحث: بالجملہ نہ آیہ "فاقرؤا" اور آیہ "واذا قرئ القرآن" میں تعارض ہے، اور نہ حدیث "لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" وغیرہ احادیث دالہ علیٰ وجوب قرأتِ فاتحہ اور آیت میں تعارض ہے۔ ہاں البتہ حدیث عبادہؓ اور آیت "اذا قرئ القرآن" میں باعتبار منطوق تعارض ہے، پر بلحاظ اشارات مذکورہ، حدیث مذکور کا تقدم اور آیت کا تاخر، بہ نسبت تقدم آیت و تاخر حدیث زیادہ ترچسپاں ہے۔

حدیث عبادہؓ مقدم اور آیت مؤخر ہے

پھر اس پر حدیث کی صحت میں کلام، ادھر قائلان وجوب قرأت فاتحہ علیٰ المقتدی کو دیکھا فکر تعمیل آیت سے غافل نہیں۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت ابوہریرہؓ اور ائمہ فقہ میں حضرت امام شافعیؒ کو ایجاب فاتحہ علیٰ المقتدی میں زیادہ تشدد ہے، مگر حضرت ابوہریرہؓ تو تتبع سکتات امام ارشاد فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے مقلدوں کو دیکھا کہ امام بعد فاتحہ دیر تک ساکت کھڑا رہتا ہے، اس وقت مقتدی فاتحہ پڑھتے ہیں، سو اس کے کہ تتبع سکتات امام اور سکتہ طویلہ بین الفاتحہ والسورۃ کو ایک تجویز اضطراری کہئے اور کیا کہئے؟ حدیثوں میں مرفوعاً شاید کہیں یہ دونوں باتیں نہ ہوں (۱) اگر یہ تجویز بلحاظ آیت مذکورہ نہیں تو اور کیا ہے؟

جس صورت میں آیت مذکورہ، قائلین وجوب فاتحہ علی المقتدی کے نزدیک بھی واجب التعمیل ٹھہری اور خود ان کی تجویز غیر مروی؛ تو اس صورت میں یہی بہتر نظر آتا ہے کہ حدیث "من صلی صلوٰۃً" الخ (۲) وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے، اوروں کی تجویز سے تو اس کی تعمیل بہتر ہو گی۔

---

(۱) فاتحہ کے بعد سکتہ اور سورت کے بعد سکتہ کی روایت ملتی تو ہیں لیکن مضطرب ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے: بذل المجہود ص ۵۳ ج ۲ (۲) موطا امام محمد ص ۹۸

اور کیوں نہ ہو؟ اول تو اس بارہ میں احادیث مرفوع الاسناد اور بھی موجود ہیں، چنانچہ امام محمدؒ کی مؤطا میں موجود ہیں (۱) اور اگر اسی روایت پر قناعت کی جاوے اور اس سے قطع نظر کی جاوے کہ قوت درایت قوت روایت سے مقدم ہے، چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ واضح ہو جائیگا۔ موقوفاً تو اس کی صحت میں کلام ہی نہیں۔ پھر باوجود اشتہار نص "لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" حضرت جابرؓ کا یہ ارشاد بے اس کے متصور ہی نہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو۔ احتمال اجتہاد بے تاویلات رکیکہ چسپاں نہیں، ایسی حدیث موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ علاوہ بریں (یہ امر) اگر اجتہادی تھا تو ایسا تھا کہ بآب زر باید نوشت (۲)، یعنی جب امام دربارۂ صلوٰۃ موصوف بالذات ہو تو پھر مقتدی پر بار قرأت بے موقع نظر آیا، اور اس کے ساتھ۔ آیت "وإذاقرئ القرآن" کو مانع قرأت دیکھا اور آیت "فاقرؤا" کو اس کے موافق پایا، مخالف نہ پایا اور حدیث عبادہؓ کو بوجہ تدریج مشار الیہ، منجملہ احکام سابقہ سمجھا؛ ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس اجتہاد کو غلط کہنا مناسب نہیں۔ ہاں! کسی نص کا تعارض ایسا ہو تا کہ اس کی مدافعت کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی، تو البتہ محل تامل تھا۔

اس وقت غور سے دیکھئے تو حدیث عبادہؓ اور آیت "إذا قرئَ القرآن" کا تعارض ایسا ہے کہ بے تجویز تتبع سکتات، یا سکتہ طویلہ مشار الیہا، اس کی مدافعت کی کوئی تدبیر نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں غیر مروی!

---

(۱) مؤطا امام محمد میں مرفوع الاسناد روایت صرف حضرت جابرؓ کی ہے البتہ مسلم شریف وغیرہ میں مرفوع الاسناد وغیرہ روایتیں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی موجود ہیں دیکھئے: مسلم شریف ص ۱۷۴ ج ۱، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت طحاوی شریف میں عمدہ سند سے ہے دیکھئے: طحاوی ص ۱۲۸ ج ۱ (۱) بآب زر باید نوشت: آب زر سے لکھنے کے قابل و نہایت احترام اور عزت کے قابل بات۔

جرح و تعدیل

باقی روایات مرفوع، اس کے کسی طریقہ (سند) میں کلام ہے، تو ایسا کلام تو حدیث عبادہؓ میں بھی موجود ہے۔ محمد بن اسحاق کی تعدیل اگر کسی نے کی، تو ان کا کہا قول فیصل نہیں ہو سکتا۔ رواۃ (۱) کا حال اول تو مشاہدہ افعال سے منتزع ہوتا ہے۔ اس میں (۲) اختلاف ہو تو در حقیقت وہ اختلاف انتزاع ہے اور تعارض ظن و تخمین ہے، اگر مراتب انتزاع میں سب برابر ہیں تو بشرط تساوی مشاہدہ اعتبار میں بھی سب برابر ہوں گے، ان کے بعد جو کوئی کہے گا انہیں کے حوالہ سے کہے گا، جس کسی کو متاخرین میں سے، منجملہ ائمہ جرح و تعدیل کسی کا اعتقاد زیادہ ہو، اس نے اسی کا اتباع کیا، ایک کا اعتقاد دوسرے کے حق میں واجب اللحاظ نہیں، جو اس کا قول "قول فیصل" سمجھائے۔

درایت ہی قول فیصل ہو سکتی ہے

یہ بات درایت میں متصور ہے، یعنی اگر کسی نے مبناء احکام کا پتہ لگا دیا، جیسا کہ بشرط انصاف اوراق معروضہ میں ہوا ہے، تو پھر ہر حکم ٹھکانے لگ جاتا ہے اور اس لئے اس کا قول "قول فیصل" ہو جاتا ہے۔

پھر اگر حدیث عبادہؓ اور طرق (۳) سے مروی ہے تو حدیث "من صلیٰ" بھی باللفظ یا بالمعنیٰ اور طرق سے مروی ہے امام محمدؒ کی مؤطا کا مطالعہ فرمایئے گا، (۴) اس میں بعض طرق ایسے بھی نکلیں گے انشاء اللہ کہ علی شرط الشیخین ہوں۔

---

(۱) کتاب کے بیشتر نسخوں میں یہاں لفظ روایت ہے جو سہو کاتب ہے صحیح لفظ رواۃ ہے جو راوی کی جمع ہے
(۲) اس میں: یعنی جرح و تعدیل میں۔
(۳) طرق: واحد طریق مراد سند۔ (۴) دیکھئے مؤطا امام محمدؒ ص ۹۴۔

امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی روایتیں قابل اعتبار ہیں

اور یہ بات سراسر تعصب اور ناانصافی کی ہے کہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا روایت میں اعتبار ہی نہ کیا جائے، اگر روایت میں فقہاء کا اعتبار نہیں تو اوروں کا بدرجہ اولیٰ نہ ہو گا۔

روایتی بحث سے گریز کی وجہ

کیا کیجئے! اس ویرانہ (۱) میں مواد کتب حدیث کا بالکل پتہ نہیں اور دیوبند و سہارنپور میں اگر بعض کتابیں ہوں بھی تو یہاں سے دور! علاوہ بریں کچھ بوجہ تواتر امراض، ناتوانی، کچھ قدیم کی تن آسانی؛ کتاب دیکھنی ایک موت ہے، ورنہ اس باب (۲) میں بھی کچھ لکھتا، بہ ناچاری اپنے ہی خیالات پر اکتفاء کرتا ہوں، میرے احباب تو بوجہ حسن ظن و محبت، تحقیقات دانشمندانہ سمجھیں گے، پر اور لوگ شاید ان خیالات کو خیالات شاعرانہ سمجھیں، اس لئے لکھنے کو بھی جی نہیں چاہتا، مگر دنیا بامید قائم، یوں سمجھ کر کہ شاید آپ کو یہ مشرب موافق مذاق نظر آئے، کچھ تو لکھ چکا ہوں اور کچھ اور لکھتا ہوں۔

ایک شبہ کا جواب

سنئے! شاید تقریرات گزشتہ کو سن کر کسی کو یہ خیال ہو کہ اگر امام موصوف بالذات ہے اور اس وجہ سے امام اور مقتدیوں کی نماز واحد ہے تو مقتدی کے ذمہ طہارت اور ستر عورت اور استقبال قبلہ اور رکوع و سجود بھی نہ ہونا چاہئے، یہ بار بھی امام ہی کے سر رہا ہوتا۔ ادھر سبحانک اور تسبیحات اور

---

(۱) مراد قصبہ نانوتہ ہے۔ (۲) یعنی روایات کے سلسلے میں۔ ویسے روایتی بحثوں کے لئے حضرت علامہ کشمیری کی مشہور کتاب "فصل الخطاب فی ام الکتاب" ضرور دیکھنی چاہئے۔

التحیات اور درود و دعاء اور تکبیر ہم [illegible] جس درجہ میں مطلوب ہیں اسی سے مطلوب ہوتیں۔ اس [illegible] گزارش ہے کہ عروض وصف کے لئے یہ ضروری ہے کہ معروض بالعرض احاطۂ موصوف بالذات سے خارج نہ ہو، دریا میں بھی کہیں ہونا، استفادۂ حرکت سفینہ کے لئے کافی نہیں، اسی کے احاطہ میں ہونا ضروری ہے۔ شعاعوں کے نور سے مستفید ہونے کے لئے بعد مجرد میں سے کیف ما اتفق کہیں رہنا کافی نہیں، انہیں کے احاطہ میں ہونا ضروری ہے؛ ایسے ہی امام سے استفادہ صلوٰۃ کے لئے کہیں ہونا کافی نہیں، اسی کے احاطہ صلوٰۃ میں ہونا ضروری ہے، مگر امام کے ہر قول وفعل سے نمایاں ہے کہ وہ بقدر وسعت حال ادھر سے غائب ہو گیا اور خدا کی درگاہ بے نہایت میں حاضر ہے۔ خطاب "سبحانک" اور سوال "اھدنا الصراط المستقیم" اور دست بستہ کھڑا ہونا، پھر کبھی جھکنا اور کبھی سر رکھ دینا بدرجۂ کمال اس حضور پر دال ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اختتام صلوٰۃ پر سلام کو رکھا گیا، کیوں کہ انقطاع غیبت فی الجملہ پر جب سلام مسنون ہوا، تو اس غیبت کبریٰ کے انقطاع کے بعد سلام کیوں نہ مشروع ہوگا؟ اس سے زیادہ اور کون سی غیبت ہوگی کہ عالم امکان سے غائب ہو کر عالم وجوب میں پہنچا؟

بالجملہ امام وقت نماز دربار خداوندی میں حاضر ہوتا ہے، اس صورت میں کسی حال میں کہیں ہونا تو کیا اس درگاہ بے نہایت میں بھی امام سے علاحدہ ہوکر حاضر ہونا کافی نہیں۔ وہ درگاہ تو بے نہایت ہے، دریا سب متناہی ہیں، جب ان میں خارج از احاطۂ سفینہ ہونا کافی نہیں تو بارگاہ غیر محدود رب معبود میں کہیں ہونا کیا نافع ہوگا؟ اسی کے احاطہ میں اور اسی کے ساتھ ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہوئی کہ نیت اقتدا ضروری ہے یعنی بمقتضائے اتصاف بالعرض نیت اقتداء مقتدی کے ذمہ ضروری ہے۔

اس صورت میں مقتدی تو [illegible] بدربار خداوند عالم ضرور ہے، مگر حضور دربار احکام مجازی وشاہان دنیا [illegible] لازم ہے کہ حاضر ہونے والا نہادھو کے، لباس درست کر کے وہاں پہنچے تو منہ ادھر کو ہو، آداب دربار بجالائے؛ حاضران دربار خداوندی کے ذمہ یہ کیوں نہ ہوگا کہ پہلے پاک صاف ہولے، لباس مناسب پہنے، پہنچے تو روئے نیاز ادھر کو رہے، اپنے اپنے موقع پر آداب مناسب بجالائے؟

الغرض یہ امور جو مقتدی کے ذمہ واجب ہیں تو بمقتضائے وصف صلوٰۃ نہیں، ورنہ لازم تھا کہ بمقتضائے حکم ''لاصلوٰۃ'' اول سے آخر تک سوائے فاتحہ کچھ نہ پڑھا جاتا بلکہ وجوب علی المقتدی یا استحباب بمقتضائے وصف حضور ہیں۔ اور پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں، گو ایک ہی مصداق پر عارض ہوں اور اگر یہ خیال کیا جائے کہ اصل صلوٰۃ وہ قراءت معہودہ ہے اور رکوع وسجود وغیرہ ملحق بالصلوٰۃ، تو اتحاد مصداق بھی نہیں رہتا۔

الحاصل یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں اور ہر ایک کے آثار اور مقتضیات جدا جدا۔ چونکہ حضور میں دونوں برابر ہیں تو اس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور صلوٰۃ میں امام منفرد ہے تو قراءت جو اس کے مقتضیات میں سے ہے امام ہی کے ساتھ خاص رہے گی اور نیت اقتدا جو مقتضیات استفادہ اور اتصاف بالعرض میں سے ہے، مقتدی کے ساتھ مخصوص رہے گی اور چونکہ موصوف بالذات کو معروضات سے استغناء لازم ہے تو اس کے ذمہ نیت امامت نہ ہوئی۔

اور اس وقت یہ استبعاد بھی مندفع ہو جائیگا کہ سبحانك اور تسبیحات اور التحیات تو مقتدی کے ذمہ رہیں، حالانکہ فی حد ذاتہ چنداں ضروری نہیں اور قراءت جو بمقتضائے آیت ''فاقرؤا'' ضروری ہے،

بالخصوص فاتحہ جس کی ضر[illegible] ش قاطع "لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" موجود ہے اس [illegible] نے ہ نہ رہے۔

اور عام طور پر اس مضمون کو بیان کیجئے تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ آداب دربار اور سلام تو سبھی حاضران دربار بجالایا کرتے ہیں۔ پر عرض مطلب کے وقت اور استماع جواب کے لئے کوئی ایک ہی آگے بڑھا کرتا ہے، اور کسی لائق ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں، اسی طرح اگر سبحانک اور تسبیحات اور التحیات اور تکبیرات؛ سب بجالائیں۔ اور قرأت جو در حقیقت عرض مطلب ہے یا ادھر کا جواب فقط امام ہی کے ذمہ رہے تو کیا بے جا ہے؟ اس صورت میں بھی امام کی افضلیت کے محمود اور مطلوب ہونے کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے۔

آخری بات

ان سب گزارش کے بعد یہ گزارش ہے کہ حسب ارشاد "فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا"(۱) ترک قراءت خلف الامام، قراءۃ المقتدی سے "خیر" اور "احسن" معلوم ہوتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم سے کم فہموں کو جتنا ترک قراءۃ قواعد مقررہ شرع پر منطبق معلوم ہوتا ہے، اتنا قراءۃ خلف الامام کو منطبق نہیں پاتے۔ البتہ حامیان قراءۃ خلف الامام اس باب میں اگر بول سکتے ہیں تو اتنا ہی بول سکتے ہیں کہ روایت قراءۃ فاتحہ، روایات ترک قرأت سے "اقوی" ہے۔ مگر اول تو یہ دعوی غیر مسلّم، اہل انصاف تو عجب نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کریں اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم ہی کیجئے تو اس کو "عمل بالاحوط" کہنا چاہئے،

---

(۱) سورۂ نساء ۵۹

از قسم "ردوا إلى الله والرّسول" ... ظاہر ہے کہ "عمل بالاحتیاط" اسی وقت تک ہے جب تک حقیقت حال ... نہ ہو اگر حقیقت الامر منکشف ہو جائے تو پھر احتیاط کے لئے موقع ہی نہیں رہتا۔

سند میں فقہاء کا اعتبار زیادہ ہے

اس جا سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ قوت روایت باعتبار درایت، قوت سند سے بڑھ کر ہے، یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ فقہا کا سند میں زیادہ اعتبار ہوا اور کیوں نہ ہو؟ روایت بالمعنی اکثر ہوتی ہے اور اس میں فہم ہی کی زیادہ ضرورت ہے (۱) بالجملہ باعتبار درایت، نسخ قرأت مقتدی زیادہ موجہ ہے، پھر اس پر تعارض آیت "و إذا قرئ القرآن" سے قوت باعتبار سند بھی تارکان قرأت ہی کی طرف رہی۔

ذرا انصاف تو کیجئے!

اس پر بھی امام ابو حنیفہؒ پر طعن کئے جائیں اور تارکان قرأت پر عدم جواز صلاۃ (نماز صحیح نہ ہونے) کا الزام ہوا کرے تو کیا کیجئے، زبان و قلم کے آگے کوئی آڑ نہیں، دیوار نہیں، پہاڑ نہیں؛ ہم کو دیکھئے باوجود توجیہات مذکورہ اور استماع تشنیعات معلومہ فاتحہ پڑھنے والوں سے دست و گریباں نہیں ہوتے، بلکہ یوں سمجھ کر کہ ہم تو کس حساب میں ہیں، امام اعظمؒ بھی باوجود عظمت شان امکان خطا سے منزہ نہیں، کیا عجب ہے کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ ہی صحیح فرماتے ہوں اور ہم ہنوز ان کے قول کی وجہ کو نہ سمجھے ہوں (اس وجہ سے) اس امر میں زیادہ تعصب کو پسند نہیں کرتے، پر جس وقت امام علیہ الرحمہ کی توہین سنی جاتی ہے (تو) دل جل جل کر خاک

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے خطیب بغدادی کی الکفایہ فی علم الروایہ ص ۲۰۴

ہو جاتا ہے اور یوں جی میں [illegible] ہم ان زبان درازیوں کے مقابلے میں ہم بھی لن ترانیوں پر آجائیں تو دو چار ہم بھی سنائیں پر آیت "وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" (۱) (اور جب ان سے بے سمجھ لوگ بات کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں صاحب سلامت) "وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا" (۲) (اور جب بیہودہ مشغلوں کے پاس سے ہو کر گزرتے ہیں تو سنجیدگی کے ساتھ گزر جاتے ہیں) اور احادیث منع نزاع (۳) مانع ہیں

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

تمت

---

(۲) سورہ فرقان ۶۳ (۲) سورہ فرقان ۷۲۔

(۳) اس سلسلہ میں بخاری شریف کی کتاب الخصومۃ میں حضرت ابن مسعود کی ایک حدیث ہے "لاتختلفوا فانہ من کان قبلکم اختلفوا فھلکوا" بخاری شریف ج ا ص ۳۲۵

تحفہ لحمیہ

از:

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ

تسہیل:

اعجاز ارشد قاسمی

ناشر

شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جانوروں کا ذبح کرنا ظلم ہے؟

جو لوگ گوشت کھانے کو بہت برا جانتے ہیں ان کے پاس بجز اس کے کوئی دلیل نہیں ہے کہ ظاہر میں ذبح کرنا جانوروں کا ظلم معلوم ہوتا ہے اور ظلم ہر مذہب وملت میں بلکہ ہر کس وناکس کے نزدیک برا ہے۔ لیکن باوجود اس کے نہیں معلوم کہ کھانے والے کیوں ہزاروں جانوروں کو تلف کر کے ایک اپنا دل خوش کرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے کہ ایک مخلوق کی مخلوق پر اس قدر جفا کہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا، کرتے ہیں۔

قدر گوہر شاہ داند.....

تو واقعی یہ دھوکا ایسا ہے کہ ایک دفعہ تو اچھے عقلمندوں کو بچلا دیتا ہے، پس ان حضرات کو اگر خدائے تعالیٰ عقل سلیم اور نظر انصاف عطا فرمائے تو صاف معلوم ہو جاوے کہ اس کو ظلم سمجھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص جس کو سونے اور پیتل اور بلور اور پھٹک اور زمرد اور سبز کانچ کی تمیز نہ ہو اور سونے اور بلور اور زمرد کی دکان پر جائے اور دیکھے کہ ہزارہا سونار اور جوہری گودیں بھر بھر لئے جاتے ہیں، پھر اپنی بے تمیزی سے سونے کو پیتل اور بلور کو پھٹک اور زمرد کو سبز کانچ سمجھ کر چھوڑ دے اور اٹھالینے والوں پر اعتراض کرے، تو ایسوں ہی کے حق میں کہا ہے: مرا بخیر

توامید نیست بد مرساں۔

ناحق شناسی ہنود

مناسب تو یوں تھا کہ یہ بھی ان کا اتباع کرتا اور جانکاروں کو طلبگار دیکھ کر اپنی سمجھ کو غلط سمجھتا تو محروم نہ رہتا۔ دستور عام ہے کہ جس طرف زیادہ عاقل ہوتے ہیں اسی طرف عقل کی بات ہوتی ہے، پھر تماشا ہے کہ سارا جہاں تو ایک طرف ہو، یہاں تک کہ ہندوؤں میں سے بھی بہت سی قومیں۔ پھر بھی اہل ہنود گوشت کھانے کو ظلم اور کھانے والوں کو ظالم سمجھیں اور اپنی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہے جاویں اس سے زیادہ اور کیا ناحق شناسی ہو گی؟

ظلم کی حقیقت

منصف کے نزدیک تو یہی بات بہت ہے پر مزید توضیح کے لئے اور بیان کیا جاتا ہے کہ ظلم کے معنی نہ فقط ایذا رسانی ہے ورنہ سانپ اور بچھو اور شیر کا مارنا بھی جو سب کے نزدیک بالاتفاق ہندو ہوں یا مسلمان جائز ہے، بلکہ بعضے موقع پر واجب، یقیناً حرام ہو جاتا؛ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی غیر کی چیز کو گو کسی کام کی نہ ہو اس کی بے اجازت اپنے تصرف میں نہ لاؤ اپنی چیز کا اختیار ہے جلاؤ یا پھونکو، توڑو یا موڑو؛ اسی لئے اگر کوئی کسی کے پھٹے پرانے کپڑے کو پھاڑ دے تو ہر کوئی ظلم کہہ کہہ کے جینے سے تنگ کر دیتا ہے، اور اگر وقت ضرورت کے کوئی شخص اپنے کشمیری دوشالے کو بھی جلا کے کھانا پکا لے یا دوسرے کو پکانے کو دیدے، بلکہ بے ضرورت بھی اگر ضائع کر دے یا کرا دے، تو کوئی ظلم نہیں کہتا، خود کرے

یا دوسرے سے [illegible]نے کو [illegible] ہم بیع وشرا، اجارہ و وصیت و وراثت کے سبب ان اشیاء کو اپنا خیال [illegible]تے ہوں اور ان خیالی باتوں پر آپس میں کیا کیا حجتیں ہوں کہ الٰہی پناہ! باوجودے کہ عقلاً سب انسان سب چیزوں میں برابر نظر آتے ہیں، اس صورت میں اگر خداوند کریم بھی جس نے ہمیں اور سب چیزوں کو بنایا ہے جہاں کو اپنا کہے اور گائے بھینس بکری وغیرہ کو اپنا کر کے اپنی اشرف المخلوقات کو اجازت دے کہ انکا گوشت تمہارے کار آمد ہے، کھاؤ اور مزے اڑاؤ پر حد سے باہر نہ جاؤ تو فرمائیے کیا گناہ ہے اور کون سی تقصیر؟

گر طمع خواہد ز من سلطان دیں ☆ خاک فرق قناعت بعد ازیں

انسانوں پر احسان عظیم

بلکہ دیکھئے تو یہ احسان باعث زیادتی اطاعت اور موجب ترقی محبت الٰہی ہی ہوگا، جب یہ نعمت ملے گی تو شکر الٰہی زبان پر جاری ہوگا اور یاد آئے گا کہ ہم اور یہ سب برابر تھے، فقط عنایت الٰہی نے ہمیں اشرف اور انہیں کمتر کر کے ان کو ہمارے کھانے اور پینے اور سواری اور بوجھ اٹھانے کے لئے ہمارا مسخر بنادیا، اگر الٹا کر دیتا تو کون اس کا مانع تھا، باقی انسان کا اشرف ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، ہاں! اگر کوئی ہماری بد شگنی (بد فالی) کے لئے اپنی ناک کٹائے اور گئو، بھینس، بکری کو انسان سے افضل کہے تو انسان سے تو کیوں افضل ہوں گے، البتہ ایسے جاہل سے گائے، بکری چھوڑ؛ گدھا بھی افضل ہے سو ایسوں سے ہمارا کلام نہیں، بندہ انصاف والوں سے کام رکھتا ہے۔

گوشت میں منافع موجود ہیں

الحاصل جب انسان افضل ٹھہرا اور بسبب ملاحظہ منافع کثیرہ جو باتفاق اطبائے عالم گوشت میں موجود ہیں گوشت انسان کے بہت کار آمد نکلا۔ اگر خداوند کریم اس کے کھانے کی اجازت نہ دے تو اس کو حکیم کون کہے، بلکہ اس میں اور اس شخص میں کیا فرق ہو جس کے گھر میں بچے بھوکے مرتے ہوں؟ پر بایں خیال کہ اگر ان کے ہاتھ میں روٹی دوں گا تو یہ روٹیوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں گے، کھا کر کھانے کا پاخانہ بنا دیں گے، اس ظلم کے خیال میں اس ظلم کو گوارا رکھے اور بچوں کو روٹی دھری ترسائے۔

گوشت کا رواج ہر مذہب میں ہے

الغرض بنظر شفقت اور مالکیت الٰہی اور افضلیت انسانی کیا بعید ہے کہ گوشت حلال ہو؛ اور ظاہر ایہی وجہ ہے کہ ہر مذہب و مشرب میں اس کا رواج ہے۔ ہنود میں بھی بہت سی قومیں اوروں کی شریک ہیں، بلکہ خود تو خود اپنے معبودوں کے لئے بھی مثل دیوی وغیرہ بکروں کا جھٹکا کر کے نذر گزارتے ہیں۔ شاید بہت ہی عمدہ سمجھتے ہوں گے جو معبودوں کے لئے تجویز کیا اور جو شاستر سے واقف ہیں اور وید، پران کو جانتے ہیں کہ وقتیکہ برہمن زادہ تحصیل علم کر کے گھر آتا تھا، گئو کی قربانی کر کے کچھ کیا کرتے تھے۔ سو اگر اس بات کو ظلم یا حرام جانتے تو ایسے وقت شکر میں جو اچھے کاموں اور عبادتوں کا وقت ہے، ہر گز نہ کرتے بلکہ نام سے بھی برا مانتے۔

گڑ کھائیں گل[illegible] سے پرہیز کریں

اور اگر یہ نقل غلط ہو نہ [illegible] اس سے زیادہ اب آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ایسے بہت کم ہوں گے کہ چمڑے کی جوتیاں نہیں پہنتے۔ گوشت کھانے میں تو تعظیم بھی تھی، فقط ایک ایذا کے خیال سے جی کھٹکتا تھا، جوتیاں بنانے میں بتایئے کون سی تعظیم ہے؟ یہ وہی مثل ہے کہ "گڑ کھائیں پر گلگوں کا پرہیز" کوئی بہت کہے تو یہ کہے کہ یہ ہمارے دین کی بات نہیں، یوں ہی ایک رسم پڑگئی ہے، سو یہ وہی بات ہے کہ "عذر گناہ بدتر از گناہ" کیونکہ مسلمان اگر ایسے کام کرتے ہیں تو بزعم خود خدا کا کہا کرتے ہیں، ہندوؤں کو کس بلانے گھیرا کہ بے وجہ بے سہارے اس قدر گئو کی اہانت کر کے مسلمانوں کو منہ: کھلانے کے لائق نہیں رہتے؟

پوری دنیا گوشت کی حلت پر متفق ہے

سو خیر یہ کہانی کہاں تک کہیے! اصل مطلب کو کان دھر کر سنئے: جب خدا حکیم و شفیق اور انسان اشرف المخلوقات ٹھہرا اور گوشت کا نافع اور لذیذ ہونا مقرر ہو چکا۔ اور اس کے ساتھ ایک جہاں کے جہاں کو اول سے اب تک گوشت کھانے اور حلال کہنے پر متفق اللفظ سنا اور دیکھا اور ان کے مقابل میں فقط ہنود کو جو باعتبار مقدار کے عشر عشیر بھی نہ ہوں گے اور باعتبار عقل اور علم اور رسوم اور عادات اور بلند ہمتی کے ہم سنگ پاسنگ بھی نہیں، ایک مانع دیکھا تو عقل سلیم نے ان سب وجوہ مذکورہ پر نظر کر کے یوں سمجھا کہ گوشت کی حلت میں تو کچھ شک نہیں۔

اللہ کے نام پر ذبح کرانے کی حکمت

پھر ایسا بھی نہ چاہئے کہ ہر دم وہر گوسپند گائے کے گلے پر طور بے طور چھری لئے تیار رہیں اور مثل شیران بیشہ ہر طرح خونخواری ہی سے کام ہو، ہاں! اگر ذبح کرنا منظور ہو تو اول بے نیازی الٰہی یاد کریں اور اپنے دل میں کہیں کہ اگر ہمارے واسطے ذبح کا حکم دیکر دوسروں کے واسطے ہمیں حلال کرتا تو ہم اس کی ملک تھے، اب جو اس نے ہمارے لئے انہیں حلال بنایا تو چاہئے کہ اسی کے نام پر ہم یہ کام کریں اور اس کی جان سمجھ کر بطور نثار اس کے لئے قربانی کریں، سب جانیں اسی کی ہیں اسی کے نثار ہونی چاہئیں۔ انسان اپنے موقع پر اس کی راہ میں سر کٹائیں، مال لٹائیں اور مارے جائیں اور اپنے پاک اور طیب جانوروں کو اسکے نام پر نثار کریں اور ان سے ہاتھ اٹھائیں پھر ان کے گوشتوں کو خدا کے نام کی برکت کا اعتقاد کر کے بہت رغبت سے کھائیں اور ان کی کھالوں اور ہڈیوں کو استعمال میں لائیں۔

گوشت خوری ظلم ہے تو جانور کو قید کرنا؟

یہ بات ہر چند سر دست ان لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے گی جن کے دلوں میں سالہا سال سے گوشت کی برائی جمی ہوئی ہے، وہ مثل ہے کہ کسی ہندو پیر سال نے وقت تقاضائے اسلام کے مسلمان مجاہد سے کہا تھا کہ "میاں ستر برس کا رام جی میں بیٹھا ہوا نکلتے ہی نکلتے نکلے ہے" لیکن جو لوگ اپنی خو اور عادت سے الگ ہو کر ان وجوہ مذکورہ پر نظر غور سے مقولہ ہنود اور اہل اسلام میں محاکمہ کریں گے تو اور کیا کہیں گے کہ گوشت کا

کھانا اگر بوجہ [illegible] تعدی [illegible] ہتا تو قطع نظر وجوہ مذکورہ کے، سواری اور جانوروں پر [illegible] پھاندنا [illegible] ران کو بجبر مقید اور محبوس رکھنا؛ بھی ناروا ہوتا۔ تھوڑے [illegible] ت کا فرق ہے، قتل اگر گناہ کبیرہ ہے تو مارنا، پیٹنا، قید رکھنا کچھ ثواب نہیں ہو جاتا۔

اشرف کے لئے ادنی کا استعمال قاعدہ عام ہے

الغرض ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان کو خداوند تعالی نے اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اشرف کے لئے ادنی کا استعمال میں لانا قاعدہ عام ہے، یہی مسلمان کہتے ہیں کہ اشرف المخلوقات کے لئے اس نے مناسب نامناسب دیکھ کر اجازت کھانے پینے اور استعمال میں لانے کی دی ہے اور رفع شبہ کے لئے ہزارہا مثالوں سے اس عالم کو بھر دیا، اگر اس وجہ سے اسی عالم کو عالم مثال کہیے تو بجا ہے، کیونکہ تمام عالم کے کاروبار اس کی خدائی کا نمونہ ہے، آخر کون نہیں جانتا کہ اچھے مکان کے بنانے کے وقت اینٹوں کو کیسا کیسا توڑ پھوڑ، گھڑ گھڑ کے لگاتے ہیں، مکان اور اہل مکان کو اینٹوں سے افضل سمجھا تو یہ ستم اینٹوں پر روا رکھا، استنجا کے واسطے کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اینٹ یا سنگ موسی یا سنگ مرمر یا زمرد یا یاقوت یا لعل کو گھڑ کے اور بیل بوٹے ان پر تراش کے تیار کر کے رکھتا ہو۔

خوف خدا برادری کے خوف سے کچھ کم نہیں

الغرض! جب یہ قاعدہ ہنود کے نزدیک بھی مسلم ٹھہرا تو پھر کیا وجہ ہے کہ مثل جوتیاں پہننے اور بجبر سوار ہونے اور لادنے، پھاندنے کے؛ اہل اسلام کے گوشت کھانے میں شریک نہیں ہوتے اور مع ہذا

باوجودیکہ بملاحظہ رسوم مذ[illegible] [illegible]ادات [illegible]نعار بزرگان اہل اسلام کے اکثر لوگ اس دی[illegible] لو پس[illegible]ے میں ایک ظاہر کی کم فہمی پر الٹے اہل اسلام پر اعتراض کرتے ہیں اور [illegible]رف اسلام سے محروم رہ جاتے ہیں، اگر سمجھ کا فرق تھا تو یہ اس کا جواب ہے اور اگر برادری کا خوف ہے تو خدا خوف کے لئے برادری سے کچھ کم نہیں۔ ہاں! اگر اہل اسلام آدمی کا کھانا آدمی کے لئے درست بتاتے اور آدم خوری کراتے تو ہم بھی کہتے کہ ہندو بیچارے سچ کہتے ہیں، یہ عقل میں نہیں آتا کہ خدا کے گھر سے ایسا نازیبا حکم آئے، بلکہ خدا کے جاہ وجلال اور جمال پر اگر نظر کریں اور اپنی بندگی اور عاجزی کو دیکھیں اور پھر تصور کریں کہ اس نے یہ نعمتیں ہمارے لئے بنائی ہیں تو قطع نظر اس کے کہ ان نعمتوں کا قبول نہ کرنا قلت محبت اور کثرت غرور ونخوت پر بمقابلہ خدائے تعالیٰ کے دلالت کرتا ہے اور مضمون بندگی اور فرمانبرداری سے بہت بعید ہے اور قاعدہ عشق اور محبت سے کہیں دور، اندیشہ اس کا ہے کہ کہیں مورد عتاب نہ ہو جائیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر کوئی بادشاہ کسی ادنی سے نوکر کو کچھ مٹھائی یا روٹی وغیرہ عنایت کرے اور فرمائے کہ کھاؤ اور وہ بایں خیال کہ اگر کھاؤں گا تو یہ بادشاہ کی چیز ہے، اس کی ہیئت بگڑ جائے گی، ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ ہو کر خراب ہو جائے گی اور پیٹ میں جا کر کچھ کا کچھ بن جائے گی؛ انکار کرے اور نہ کھائے اور غنیمت سمجھ کر سر اور آنکھوں پر نہ دھرے بلکہ الٹا پھیر دے تو اس بادشاہ کو کیا اچھا معلوم ہوگا۔

گوشت بلاشبہ حلال ہے

الغرض بنظر ان چند کلیات کے جو اس کلام میں ملحوظ ہیں، صاف ہویدا

ہے کہ گوشت ... کا بالکل ترک کر دینا اچھا نہیں؛
اس بات کو جو دیکھا تو اہل ... کے مذہب کے بالکل مطابق پایا۔

بعض جانوروں کے حرام ہونے کی وجہ

چنانچہ مردار کا نہ کھانا اور بہت سے ایسے جانوروں کا جن میں ناپاکی یا کوئی خوئے بد غالب معلوم ہوتی، صاف کہے دیتی ہے کہ ان کے مذہب میں اس بات پر لحاظ ہے کہ اگر خدا کا نام نہ لگا ہو اور اس کے لئے جاں نثاری نہ ہوئی ہو، تو قطع نظر اس کے کہ خون اس کا مر کر گوشت و پوست میں رل مل گیا اور اپنا سا ناپاک سب کو بنا دیا، اب نعمت نہ رہی، بلکہ نقصان کی چیز بن گئی تو وہ بے برکت ہے اور اس میں سے کچھ اپنے معبود محبوب کی بو نہیں آتی اور ایسے ہی اگر کسی روح کو بسبب ناپاکی اور برائی کے قابل نذر خداوندی کے نہیں جانتے تو اپنے لئے بھی اسے حرام سمجھتے؛ کیونکہ اپنا کھانا تو طفیل میں اپنے معبود محبوب کے سمجھتے ہیں اور بایں ہمہ جو چیز خود بری ہے وہ دوسرے کو کیا نفع دے گی بلکہ موافق قاعدہ تاثیر دوا و غذا کے جو اس میں اثر ہے وہی اثر کرے گی پس اس صورت میں گوشت کا نعمت ہونا بھی جو اصل اور لم (حقیقت) اور وجہ علت کی تھی نہ رہی، ورنہ یہ ستمگری فقط بتقاضائے خواہش نفسانی ہوتی تو کون مانع تھا کہ سور، کتے، بلی وغیرہ کو چھوڑ دیتے؛ فقط یہی خیال رہا کہ نہ یہ قابل نثار کرنے خدائے جل شانہ کے ہیں اور نہ کوئی نعمت ہیں، بلکہ اگر فرض کرو کہ آدمی سور کھانے لگیں تو جیسے سور میں بے حیائی ہے کہ اپنے جوڑے سے اگر کسی کو جفتی کرتے دیکھتا ہے تو اور جانوروں کی طرح کچھ اس کو غصہ نہیں آتا، اسی طرح سور خوروں میں بھی یہی پیدا ہو گا اور کسی کو ان

میں سے ماں، بہن، جورو، بیٹی کی [illegible] گی اور [illegible] س کو صبح سے شام تک ناپاکی میں گذر جاتا ہے [illegible] لحظہ [illegible] گھبراتا، دنیا کی گندگی سے ان کا دل بھی نہ گھبرائے گا اور خدا کی عبادت [illegible] وار ہفتہ میں ایک دن بھی نہ آیگا۔ کیونکہ خدا کی عبادت اور یاد دل پاک سے ہو سکتی ہے، ناپاک اس سے گھبراتا ہے۔ ع کند ہم جنس باہم جنس پرواز

جیسا بیج ویسا پھل

الغرض جو منصف اور بیدار مغز ہیں وہ ایسے فرق خوب سمجھتے ہیں اور مجموعہ اہل اسلام کو اور مجموعوں سے نسبت دیکر اوسط نکال لیتے ہیں اور بہ ملاحظہ کثرت عبادات جو مسلمانوں میں دیکھتے ہیں، سمجھ جاتے ہیں کہ اوروں کی نسبت اکثر دل پاک ہیں تو مسلمانوں ہی کے ہیں اور اسی طریقے سی رفتہ رفتہ ان کی عقل کو یہاں تک رسائی ہو جاتی ہے کہ ظاہر أیہ ثمرہ خوبی احکام کا معلوم ہوتا ہے، مثل ہے کہ جیسا بیج ویسے ہی پھل پھول۔

ملحدوں کے لئے عقلی دلیلیں

یہاں ایک اور بات قابل بیان کرنے کے ہے کہ بیان مذکورہ بالا اس وقت درست ہو کہ ہنود اور مسلمانوں سے بحث پڑے، لیکن یہ تقریر اس وقت کار آمد نہیں کہ کوئی شخص جو کسی دین کا پابند نہیں گوشت کھانے پر اعتراض کرے، کیونکہ اس کی سامنے یہ کہنا کہ خداوند کریم نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف کو انعام کے استعمال کا حکم دیا ہے خواہ ان کو لادنے پھاندنے میں کام میں لاویں یا گوشت کھانے میں تو ایسا شخص اس جواب پر قانع نہ ہوگا، اس لئے کہ ملحد تو خود خدائے تعالی کے قائل نہیں

ہوتے تو پھر ا[illegible] سا[illegible] بیان کرنا بے فائدہ ہے، بلکہ ان
کے لئے کوئی عقلی دلیل چ[illegible]س میں ان کو بھی مجال دم مارنے کی نہ
ہو، اس لئے ہم یہاں ایک [illegible]ر دلیل [illegible]قلی بھی لکھے دیتے ہیں تاکہ اس
قسم کے لوگوں کے لئے کارآمد ہو۔

دنیاوی امور میں وضع خلقی کا اعتبار ہے

وہ (دلیل عقلی) یہ ہے کہ جہاں کے جانداروں میں ایک وضع خلقی
پائی جاتی ہے اور اس وضع کو دنیاوی امور میں بہت دخل ہے، مثلاً گھوڑے
کے استعمال کا طور لگام دینے اور پشت پر بوجھ لادنے سے ہے اور بیل کے
کام لانے کا طور ناتھ ڈالنے اور گردن پر جوار کھنے سے اگر اسکے خلاف کیا
جاتا ہے تو جانوروں کی صورت بگڑ جاتی ہے۔ اور یہ بات محتاج بیان
نہیں؛ جن لوگوں نے دھوبیوں اور سقوں کے بیل دیکھے ہوں گے وہ خود
سمجھ لیں گے، اسی طرح ہر ایک کے لادنے کا طور جدا ہے، گھوڑے کو کھڑا
ہوا لادتے ہیں اور اونٹ کو بیٹھا ہوا۔ غرض کہ جتنے جانور ہیں ان کی وضع
جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسرے میں
نہیں۔ اب اگر ہر جاندار کی خوراک پر لحاظ کیا جاتا ہے تو یہ بھی پرند اور
چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً پرندوں میں
جن کی نوک ترچھی ہے ان کی خوراک گوشت ہے اور جن کی نوک
سیدھی ہے وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو
پرند مستثنا ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مخل نہیں۔ اور چوپایوں میں
گوشت خوروں کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ ان کے دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ
گول ہوتے ہیں اور جن کی خوراک گھاس وغیرہ ہے ان کی ڈاڑھیں چپٹی
ہوتی ہیں گو بعضوں کے نیش مثل کیلوں کے ہوتے ہیں جیسے اونٹ کے

یا گھوڑے کے؛ مگر ڈاڑھوں کی شرکت کا ... کی ... یکساں ہے اور یہ ایسی پہچان ہے کہ اگر چوپایہ سامنے نہ ہو ... اس کی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتے ہیں کہ اس کی خوراک گوشت ہے یا گھاس؛ پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اس کی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل اور جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں گھاس کھانے والوں کے سے نہیں؛ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبلی گوشت کھانے کی مقتضی ہے اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ ہوگا جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔

ایک شبہ کا ازالہ

باقی رہا کہ اہل اسلام ذبح کر کے کیوں کھاتے ہیں؟ اگر وضع جبلی کا لحاظ ہے تو مثل اور جانوروں کے فرق مذبوح اور جھٹکے اور مردہ کا عبث ہے۔ اس کا جواب عقلی یہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور لذیذ زیادہ ہوتا ہے اور یہ امر ان لوگوں پر مخفی نہیں جو دونوں قسم کے جانور کھاتے ہیں۔ بہت غیر مذہب کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے کھانے کے لئے جانور کو ذبح کرا لیتے ہیں۔ اگر اس میں کچھ لذت زیادہ نہ ہوتی تو وہ یہ حرکت کیوں کرتے؟ علاوہ ازیں منصف مزاج بیان بھی کر دیتے ہیں کہ اس صورت خاص سے ذبح ہونے سے لذت زیادہ ہوتی ہے اور جو متعصب یا بے عقل ہیں وہ اپنی وہی ایک گائیں گے اور مرغی کی ایک ٹانگ بتائیں گے، سو ہمیں اس باب میں کچھ سینہ زوری کرنی نہیں؛ جو سمجھے وہ سمجھے اور جو اس پر بھی نہ سمجھے اس سے خدا سمجھے۔ آمین آمین آمین

والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین